

علامه سید محمد حسین طباطبائی

روابط اجتماعی در اسلام

و چند رساله دیگر



مکتب اهل بیت

www.ahliamontada.com

ترجمه، نگارش و پاوری:
محمد جواد حجتی کرمانی

به کوشش
سید هادی حسرو شاهی

لتحميل انواع الكتب راجع: (مُنْتَدَى إِقْرَأِ النُّقَافِي)

براي دانلود كتابهاي مختلف مراجعه: (مُنْتَدَى اقرا النقافي)

بۆدابهزانندی جوړه کتیب:سهردانی: (مُنْتَدَى إِقْرَأِ النُّقَافِي)

www.lqra.ahlamontada.com



www.lqra.ahlamontada.com

للکتاب (کوردی ، عربي ، فارسي)

روابط اجتماعی در اسلام

به ضمیمه چند رساله دیگر

نوشته

علامه سید محمد حسین طباطبائی

ترجمه

محمد جواد حجتی کرمانی

به کوشش

سید هادی خسروشاهی



انتشارات اطلاعات

تهران - ۱۳۸۸

سرشناسه: طباطبایی، محمدحسین، ۱۲۸۱-۱۳۶۰
 عنوان قرارداد: المیزان فی تفسیر القرآن. فارسی. برگزیده
 عنوان و نام پدیدآور: روابط اجتماعی در اسلام: به ضمیمه چند رساله دیگر / نوشته محمدحسین طباطبایی؛ ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی؛ به کوشش هادی خسروشاهی
 مشخصات نشر: تهران: اطلاعات، ۱۳۸۸
 مشخصات ظاهری: ۲۳۵ ص
 شابک: 978-964-423-759-1
 وضعیت فهرست نویسی: فیبا
 یادداشت: کتاب حاضر ترجمه بخشی از جلد چهارم تفسیر المیزان است.
 یادداشت: چاپ قبلی: بوستان کتاب، ۱۳۸۷
 موضوع: تفاسیر شیعه - قرن ۱۴
 موضوع: اسلام و اجتماع
 شناسه افزوده: حجتی کرمانی، محمدجواد، ۱۳۱۱-، مترجم
 شناسه افزوده: خسروشاهی، هادی، ۱۳۱۷-، گردآورنده
 رده بندی کنگره: ۱۳۸۸ ۹۰۴۲۱۳۳ م ۲۵ ط / ۹۸ BP
 رده بندی دیویی: ۲۹۷/۱۷۹
 شماره کتابشناسی ملی: ۱۸۰۴۸۷۵



انتشارات اطلاعات

تهران: خیابان میرداماد، خیابان نفت جنوبی، روزنامه اطلاعات، شماره پستی ۱۵۴۹۹۵۳۱۱۱
 تلفن: ۶-۲۹۹۹۳۴۵۵
 فروشگاه مرکزی: خیابان انقلاب اسلامی، روبروی دانشگاه تهران
 تلفن: ۶۶۴۶۰۷۳۴

روابط اجتماعی در اسلام

نوشته علامه سید محمدحسین طباطبایی
 به کوشش سیدهادی خسروشاهی

حروف نگار و صفحه آرا: شیم تهذیب
 حروف نگاری، چاپ و صحافی: مؤسسه اطلاعات

چاپ اول: ۱۳۸۷
 چاپ دوم: ۱۳۸۸
 شمارگان: ۱۵ نسخه
 قیمت: ۱۸۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۳-۷۵۹-۱
 ISBN: 978-964-423-759-1

Printed in Iran
 همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است.

فهرست مطالب

- در بارهٔ این کتاب (سید هادی خسروشاهی) ۹
- چگونه این ترجمه انجام شد؟ (محمد جواد حجتی کرمانی) ۱۳
- ۱- روابط اجتماعی در اسلام (مقدمه)
- اسلام چگونه جامعه می‌سازد؟ ۲۵
- ۱- دین فطری و اجتماعی ۲۵
- ۲- جامعه بالاتر از فرد ۲۷
- ۳- زیربنا و مصالح ساختمانی جامعهٔ اسلامی ۲۷
- ۴- استقلال جامعه ۲۹
- ۵- حافظ بنیان جامعه ۳۱
- ۶- پیشرفت مدنیت و ثبوت دین ۳۲
- ۷- تحول و تکامل در کجاست؟ ۳۴
- ۸- اسلام نطفهٔ تکامل را در بطن جامعه منعقد می‌کند ۳۷
- ۹- مقایسه‌ای از جامعهٔ اسلامی و دنیای متمدن ۴۱
- روابط اجتماعی در اسلام (متن)
- فصل اول/ انسان و جامعه‌گرایی ۵۱
- فصل دوم/ انسان و رشد جامعه‌گرایی او ۵۳
- فصل سوم/ توجه خاص اسلام به جامعه ۵۷
- فصل چهارم/ اسلام بین فرد و جامعه رابطهٔ حقیقی قائل است ۶۱
- فصل پنجم/ آیا روش اجتماعی اسلام ثابت و قابل اجراست؟ ۶۷

- فصل ششم/ پایهٔ تکوین و زندگی اجتماعی اسلامی چیست؟ ۸۹
- فصل هفتم/ منطق تعقل و منطق احساس ۱۰۱
- فصل هشتم/ معنای درخواست از اجر خدا ۱۰۷
- فصل نهم/ معنای «آزادی» در اسلام چیست؟ ۱۱۱
- فصل دهم/ راه تحول و تکامل در جامعهٔ اسلامی چیست؟ ۱۱۷
- فصل یازدهم/ آیا قانون اسلام می‌تواند سعادت زندگی کنونی را تأمین کند؟ ۱۲۳
- فصل دوازدهم/ پیشوای جامعهٔ اسلامی کیست؟ و سیرهٔ او چیست؟ ۱۲۹
- فصل سیزدهم/ حد و مرز مملکت اسلامی کجاست؟ ۱۳۷
- فصل چهاردهم/ اسلام در تمام شئون خود، اجتماعی است ۱۴۱
- فصل پانزدهم/ دین حق، سرانجام در سراسر جهان پیروز خواهد شد ۱۵۷
- ۲- جبر و تفویض از نظر قرآن، روایات و فلسفه
- یادداشت مترجم ۱۶۲
- یادآوری ۱۶۶
- ۱- جبر و تفویض از نظر قرآن ۱۶۷
- ۲- جبر و تفویض از نظر روایات ۱۷۵
- ۳- جبر و تفویض از نظر فلسفه ۱۸۷
- تقسیم افعال به «اضطراری» و «ارادی» ۱۸۸
- تقسیم افعال ارادی به «اختیاری» و «جبری» ۱۹۰
- پرسش از استاد ۱۹۶
- پاسخ استاد ۱۹۶
- ۳- معجزه
- سخن قرآن ۱۹۹
- معجزه از نظر قرآن ۲۰۰
- قرآن قانون «علیت عمومی» را تصدیق می‌کند ۲۰۱
- قرآن اثبات «خارق عادت» می‌کند ۲۰۲
- ۴- تقلید و پیروی از خرافات
- سخن قرآن ۲۰۹

- ۲۰۹ بحثی در مورد آراء و عقائد انسان
- ۲۱۱ خرافات از روزگار باستان تا عصر تمدن
- ۲۱۴ راه قرآن در مبارزه با خرافات
- ۲۱۵ آیا دین تقلید و خرافه است؟
- ۵- محکم، متشابه و تأویل در قرآن
- ۲۱۸ درباره این بحث
- ۲۱۹ سخن قرآن
- ۲۲۰ معنای لغوی کلمات
- ۲۲۰ اصطلاح محکم و متشابه در قرآن
- ۲۲۳ آیات متشابه دلالت بر مراد دارد
- ۲۲۴ چرا بعضی آیات متشابه است؟
- ۲۲۵ پیروی از آیات متشابه
- ۲۲۶ تأویل چیست؟
- ۲۲۹ چند استشهاد از قرآن
- ۲۳۵ خلاصه کلام

درباره این کتاب

در سال ۱۳۷۷ هجری قمری، یعنی بیش از پنجاه سال پیش که در مسجد مدرسه حجتیه قم، در حوزه درس تفسیری استاد علامه سید محمد حسین طباطبائی حضور یافتم، گاهی در کنار برادر عزیز و ارجمند، حجت الاسلام والمسلمین حضرت آقای شیخ محمد جواد حجتی کرمانی می‌نشستم که اخوت و رفاقت ما نیز از همان زمان‌ها - نیم قرن پیش - آغاز و به یاری حق، چون الهی و معنوی بود، همچنان ادامه و استمرار یافته است.

اغلب شاگردان درس تفسیر استاد، از جمله آقای حجتی کرمانی - و خود حقیر - بحث‌های ایشان را «تقریر» می‌کردیم که هم «تمرین عملی» تألیف و نویسندگی بود و هم «قید علم» بود که به موقع لزوم، به آن مراجعه شود.

تقریرات متفرقه من از درس استاد علامه، مانند بخشی از مباحث فقه و اصول اساتید معظم دیگر، همچنان به‌طور مخطوط در کتابخانه حقیر محفوظ است و بازنویس تفسیری جناب حجتی از جلد اول تفسیر شریف «المیزان»، در مجموعه‌ای مخطوط و ۸۰۰ صفحه‌ای، تحت عنوان «اشعه قرآن» در مکتبه ایشان محفوظ است.

وقتی قرار شد مجموعه آثار علامه طباطبائی، تنظیم و تنقیح و چاپ شود، برای کسب اجازه نشر رساله «روابط اجتماعی در اسلام» - ترجمه ایشان - به منزلشان رفتیم و در آن دیدار معلوم شد که مجموعه مخطوط بازنویس تفسیری علامه از حوادث دهر، در امان مانده است. ایشان یادآور شد که در زمان نگارش «اشعه قرآن»، حقیر حاشیه‌ای نیز بر یکی از مباحث آن نوشته‌ام و علامه طباطبائی هم در مبحث جبر و تفویض، با خط خود پاسخ سؤال یا اشکال آقای حجتی را داده‌اند. من پیشنهاد کردم که آقای حجتی اجازه دهند که این بحث را ضمیمه «روابط اجتماعی در اسلام» منتشر سازیم، و دو سه بحث دیگری را هم که باز ایشان ترجمه نموده و من در مجله «مجموعه حکمت» چاپ قم - در دوره سردبیری آن - منتشر ساخته‌ام، بر آن اضافه کنیم تا استفاده از آنها عام گردد، به‌ویژه که بازنویس اصلی با عنوان «اشعه قرآن» هنوز چاپ نشده است.

پیشنهاد اینجانب به لطف ایشان، مورد پذیرش واقع شد و من، تنها نسخه بازنویس ۸۰۰ صفحه‌ای را با خود بردم و از باب احتیاط! و برای محفوظ ماندن تنها نسخه کتاب، رساله «جبر و تفویض» را کپی گرفتم که ضمیمه این رساله شود.

طبق معمول، ایشان خواستار «ویرایش» و «تطبیق» با متن جبر و تفویض «المیزان» شدند... و این امر، که بسیار به‌جا و حق ایشان بود، در شش نوبت! انجام گرفت و در نوبت هفتم! دیگر رساله را به ایشان مرجوع نکردم و چون برای پی‌گیری امر به شهادت خود آقای حجتی، حقیر بیش از یکصدبار - بدون مبالغه و با حذف ارقام تماس‌های تلفنی ناموفق! - در منزل، دفتر مطالعات، مؤسسه اطلاعات، حضوراً و بعد شفاهاً

و کتباً و از طریق «نمابر» پی گیر موضوع بوده‌ام، ترسیدم که ویرایش هفتم! باعث تأخیر یکساله دیگر گردد.

با این باور که اصولاً دقت و تعمق در خلق یک اثر، امری بسیار نیک و ارزنده و قابل تقدیر است، ولی اگر این دقت باعث تأخیر غیرمتعارف امر شود، بی تردید باید از آن خودداری ورزید! و گرنه تغییرات سلیقه‌ای با توجه به نقص بشر، تکرار خواهد شد!

من در این رابطه خدمت برادرم آقای حجتی در یادداشت نمابری نوشتم: عمادالدین اصفهانی^۱ می گوید: «انسان، امروز نامه - یا کتابی - می نویسد و فردای همان روز می گوید اگر این جمله تغییر یابد، بهتر خواهد بود، اگر چیزی چنین افزوده شود جلوه بیشتری خواهد داشت و اگر این را مقدم بداریم، بسیار به جا خواهد بود و اگر آن یکی را حذف کنیم زیباتر خواهد گشت و این، از بزرگترین عبرت‌هاست و دلیل چیرگی نقص بر همه افراد بشر است».^۲

به هر حال، این بود که «روابط اجتماعی در اسلام» را همراه «جبر و تفویض» و سه بحث مفید دیگر، به دست چاپ سپردیم و امیدواریم نواقص احتمالی را به حساب ما بگذارید، به امید آن که ایشان در صورت لزوم، اصلاحات احتمالی را برای چاپ بعدی منظور دارند و یا آن که با توجه به این نکته که وجود ناقص بهتر از عدم است، علاوه بر این رساله، بقیه بحث‌های «اشعه قرآن» را هم با مروری اجمالی و ویرایشی کوتاه، به دست چاپ بسپارند.

۱. متوفای ۵۹۷ هـ. ش

۲. انی رأیت انه لا یکتب انسان کتاباً فی یومه الا قال فی غده لو کان غیر هذا لکان احسن و لو زید کذا، لکان یستحسن و لو قدم هذا لکان افضل و لو ترک لکان اجمل و هذا من اعظم العبر و هو دلیل علی استیلاء النقص علی جملة البشر.

گفتنی است که بحث «جبر و تفویض» به شهادت پاورقی علامه طباطبائی، مورد مطالعه و مذاقه ایشان قرار گرفته و اکنون برای اولین بار چاپ می‌شود که در واقع، گامی مثبت در راستای نشر فرهنگ و معارف قرآنی است. برای مستندسازی بیشتر، این کارها را انجام داده‌ایم:

۱- تصویر دستخط علامه که به‌عنوان تقریظ، بر «اشعه قرآن» نوشته‌اند.

۲- آوردن کپی اصل صفحه‌ای را که حقیر در درس استاد بر آن «حاشیه» زدم.

۳- صفحه آخر رساله را هم که شامل دستخط علامه فقید، در توضیح اشکال جناب حجتی است، عیناً آورده‌ایم تا ارزش و اهمیت این رساله نیز، روشن گردد.

... درمورد ترجمه و نشر رساله «روابط اجتماعی در اسلام» که با توجه به نیاز زمان و پیشنهاد اینجانب در نیم قرن پیش، توسط برادر عزیزم آقای حجتی کرمانی انجام شده، اشاره به این نکته ضروری است که پس از پایان ترجمه این رساله، ایشان به زندان ده ساله نظام طاغوتی رفت و اینجانب که در مؤسسه انتشارات بعثت - با همکاری مرحوم آقای فخرالدین حجازی - تأسیس کرده بودیم و تقریباً مسئول اصلی بخش علمی و انتخاب کتاب‌ها برای چاپ بودم، آن را به‌دست چاپ سپردم؛ البته برادر ایشان، مرحوم علی حجتی کرمانی نیز پی‌گیر امر بود و در تسریع کار ویرایشی آن اهتمام ورزید و در واقع، با همکاری ایشان کتاب منتشر گردید و مورد استقبال نسل جوان و دانشجویان مسلمان قرار گرفت.^۱

۱. آقای غلامرضا امامی، از دوستان نزدیک برادرم که اخیراً پس از اقامت طولانی در ایتالیا به ایران بازگشته است، از همکاری نزدیک خودش با برادرم برای نخستین چاپ این کتاب تحت اشراف و نظارت آقای خسروشاهی، سخن می‌گفت. (حجتی)

رساله «روابط اجتماعی در اسلام» از آن تاریخ به بعد، بارها و بارها توسط ناشران مختلف و متعددی تجدید چاپ شد که حق اخلاقی جلب نظر مترجم محترم را مراعات نکرده و موجب رنجش خاطرشان شده‌اند که در این باره در مقدمه کوتاه خود، اشارتی دارند.

به هر صورت، خوشحالم که این اثر پر ارزش علامه طباطبائی نیز به ضمیمه چند رساله دیگر، در ضمن مجموعه آثار علامه طباطبائی پس از بازبینی کامل، چاپ و در اختیار عموم علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

... بدین ترتیب رساله‌های «روابط اجتماعی در اسلام»، «جبر و تفویض»، «معجزه»، «تقلید و پیروی از خرافات»، «محکم و متشابه و تأویل در قرآن» که جملگی از مرحوم استاد علامه طباطبائی با ترجمه و تحریر برادر عزیز حضرت آقای محمدجواد حجتی کرمانی است. با تنقیح و تنظیم و تبویب جدید، تقدیم علاقه‌مندان می‌گردد.

تهران ۳ شعبان المعظم ۱۴۲۸ هـ. ق - ۸۷/۵/۱۵

سید هادی خسروشاهی

چگونه این ترجمه انجام شد؟

به گمانم در سال ۱۳۴۲ هـ. ش بود که در حیاط مدرسه حجتیه، جلو اتاق برادر بزرگوار جناب آقای شیخ حسن شریعتی نیاسری، کنار اتاق مرحوم آقا شیخ محمد مهدی ربانی املشی، برادر عزیزم آقای سید هادی خسروشاهی^۱ به این بنده ناچیز پیشنهاد فرمود که بحث تفسیری

۱. آقای خسروشاهی بیش از نیم قرن است که پیوسته در مبارزه و جهاد علمی و تلاش و تحقیق و نگارش و نشر آثار اسلامی و ایجاد رابطه با علمای بزرگ جهان اسلام و رهبران حرکت‌های اسلامی معاصر است و بدون اغراق در حدّ یک سازمان مفصل و یا حتی یک وزارتخانه مجهز، یک‌تنه به کار تحقیق، نشر، ترجمه و ایجاد رابطه می‌پردازد. و فقه الله لما یحب و یرضی.

استاد علامه طباطبائی را در زمینه «روابط اجتماعی در اسلام» که در جلد چهارم تفسیر گرانقدر «المیزان» به رشته تحریر درآورده‌اند، برای استفاده عموم ترجمه کنم و من چنین کردم.

چند فصل از ترجمه، در سالنامه «جهان دانش» که به سرپرستی آقای محمد حسن صالحی کرمانی، با عنایت و پشتکار آقای مرتضی فهمیم کرمانی در قم به چاپ می‌رسید، منتشر گردید.

بعدها که من به زندان افتادم به همت آقای هادی خسروشاهی و پی‌گیری برادر فقیدم مرحوم علی آقا حجتی کرمانی متن کامل ترجمه به صورت کتاب، توسط انتشارات بعثت که به مدیریت آقای فخرالدین حجازی^۱ اداره می‌شد، با تقریظ استاد علامه طباطبائی به چاپ رسید. «روابط اجتماعی در اسلام» پس از انقلاب نیز بارها بدون اجازه و حتی با حذف نام مترجم^(۱) چاپ شد و در جایی خواندم که به زبان ایتالیایی، از متن فارسی ترجمه، چاپ و منتشر شده است.

این اثر آخرین بار در قطع پالتویی در تیراژ ۷۵ هزار نسخه - باز بدون اجازه حقیر و با اغلاط چشمگیر - به چاپ رسید که نمی‌دانم ناشران با حقوق اخلاقی، شرعی و قانونی صاحبان اثر چه خواهند کرد؟! ... اکنون پس از چاپ‌های مکرر در پی پیشنهاد برادر عزیزم جناب آقای سید هادی خسروشاهی، رساله حاضر همراه با ترجمه چهار مقاله دیگر از تفسیر «المیزان» تقدیم خوانندگان ارجمند می‌گردد...

در این چاپ علاوه بر ویراستاری و تغییرات موردی، پاورقی‌های بسیاری افزوده شده و نیز، مقاله «اسلام چگونه جامعه می‌سازد؟» به قلم مترجم به عنوان مقدمه کتاب آمده است.

۱. اکنون که کتاب منتشر می‌گردد، ایشان به رحمت خدا رفته است. «غفر الله له وارضاه»

یادآوری می‌شود که اثر حاضر، در ضمن مجموعه ۲۱ جلدی آثار علامه طباطبائی که به همت و پشتکار جناب خسروشاهی، فراهم آمده، چاپ شده است. و اینک بار دیگر در ضمن تصحیحات فراوان در سلسله «مجموعه آثار» حقیر از طرف مؤسسه اطلاعات منتشر می‌شود.

بر خود لازم می‌دانم از دقت نظر فرزندانم «ابوذر» (عبدالحسین) در ویراستاری این اثر سپاسگزاری کنم.

تهران - محمد جواد حجتی کرمانی

تابستان ۱۳۸۸

هو

جناب آقای حجتی

این بار دویم است که موفق به مطالعه قسمتی از کتاب «اشعة القرآن» شدم. لولا این که اطناب در مدح و تمجید هر چیزی عادتاً موضوع را کوچکتر نشان داده و گاهی نیز به مطلب جنبه شاعرانه می دهد حسن انتخاب و تألیف و شیوایی لفظ و رسائی بیان و سهولت نظم و توانائی قلم این کتاب را تا اندازه ای که می توانستم می ستودم گذشته از این، در حقیقت معرف هر اثری خود وی بوده و در هر حال جلوه وجودی اش ارزش حقیقی او را بی آن که نیازی به آرایش و پیرایش داشته باشد به ثبوت خواهد رسانید.

حاجت مشاطه نیست، حسن خداداد را

از خدای توانا (عز اسمه) مسئلت دارم که نفس شریف جنابعالی را که چندی است با تلاشی خستگی ناپذیر و نیتی پاک مانند پروانه گرد این نور تابناک آسمانی (قرآن کریم) دور می زند، هر لحظه نیروی تازه تری بخشیده و به حقایقی رهبری فرماید که سال ها و قرن هاست قافله افکار اهل بحث را از مسیر خود به دور انداخته و به پیمودن بی راهه های تنگ و تاریک پرداخته اند. و هرگز نباید تردید کرد که تا با خدا باشیم خدا با ماست و دست او بالاتر از همه دست ها. ان تنصروا الله ینصرکم و یثبت اقدامکم.

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

محمد حسین طباطبائی

خداوند، هرگونه تصرفی را که بخواهد، حق دارد انجام دهد بدون آن که سزاوار ملامت باشد، چون کسی مستحق ملامت است که تصرفی انجام دهد که مالک آن نباشد. مؤید این مطلب آن که، او دیگران را از هرگونه تصرف مگر تصرفات مورد اذن و رضای خودش منع فرموده: آیه ۲۵۵ سوره بقره، آیه ۳ سوره یونس، آیه ۳۳ سوره رعد، آیه ۹۳ سوره نحل، آیه ۳۰ سوره زمر، آیه ۲۳ سوره انبیاء.

مطلب دیگر آن که: خداوند، خود را در مقام تشریع نصب فرموده این مطلب باید در پاورقی روشن شود که مقصود استاد بزرگ این نیست که خداوند وعده‌هایی را که داده است نقض کرده و مثلاً کافر را به بهشت و مسلمان را به جهنم می‌برد و کسی حق اعتراض ندارد؟! زیرا این مسئله عقلاً و شرعاً امکان‌پذیر نیست، پس مقصود مؤلف چنانچه در بحث تفسیری خود فرمودند این است که ما نمی‌توانیم از خدا سلب قدرت کنیم و بگوئیم که چون خداوند وعده داده دیگر چاره و مفری ندارد و باید بدون چون و چرا، آن را اجرا کند، البته وعده وعیدی که خدا داده حتمی‌الوقوع بوده و تغییرناپذیر است، پس بحث می‌رود بر سر مسأله «اقتدار» و «عدم اقتدار خدا» نه «اعمال آن».

توضیح بیشتر را حق است که عزیز برادر آقای محمد جواد حجتی - دام عزّه - بنویسند.

مسجد حجتیه - قبل از تفسیر آقای طباطبائی

۱۳۷۷/۸/۲۰ هـ. ق. - سید هادی خسروشاهی

مجموعه تفهیم از نظریات

در این باب که افعال و تعلیل تا آنجا که استوار و قوی است که معلوم شده این است جزوی
و وجوب است. مثل سایر موجودات که بخود و غیره، بعلی تا خود، منسوب (مناقب) ها گفته
است پس هم بعضی اجزای علت تا هم مثل این شوق شده است. و بعضی
معلوم شد که این علت، و بعوضه امکان است. پس: آنچه فعل از افعال، و بعضی
علت تا خود و خودی خودی الوجود باشد. باعث میشود که علل فعلی
نظر دیگر، ممکن نباشد. زیرا هر دو علت است و همانطور که گفته شد.
با هم منافات ندارد. بنابراین، آنچه معلوم است که هر دو علت را داشته اند که
جز، سراسر نظام طبیعت را فرا گرفته و انکار افعال کرده اند. حد
باطل است. بلکه حق اینست که: حادث، بالسنه، بعلی تا خود واجب
الوجود و بالعقبه برآورد و اجزاء علی، ممکن الوجودند. و همین، ملاک
در اعمال و افعال است. چه که نباشی آن در همه استکامای
علی، بر سراسر امید، تعلیم و تربیت و امثال آنهاست. (با توجه به یک)
یعنی نداند، و وجوب و ضرورت است منتهی بر تربیت و تعلیم بوده و در آنجا
رکون برهانی باشد. و هو ظاهر (۱) پایان بحث: هر دو تفهیم از نظریات

اینجا معلوم است و بزرگی بیان می یابد. ولی بالاخره، بنظر میرسد که هنوز جای این سوال
با در نظر داشتن عدم امکان تحقق اراده الهی، و با فرض تعلیل اراده -
الهی فعل عیند ولو، با جمیع شرائط وجودی، بالاخره: آیا ممکن است، فعل
در خارج، تحقق پیدا کند؟ مسلماً با این حساب، غیر، ولی ممکن است
حاصل است بقابل عمل نمیدانند. و در استعدایت، باید گفت: نسبت به یک
اجزای اعتباری است و ما در اینجا، سخن از واقعیت میگفتیم، که: آیا
واقعاً، بالاخره و ممکن است این معجزه قلابی، و قیام نگردد؟ و آیا
در صورتیکه، در این معنی باشد، و چون در این کتاب، آنچه در مورد دیگر
(اگر این لازم، از مترجم، دلیل بر عدم فهم مطالب کتاب باشد) (۱) ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴
محمد احمدی

در این باب که افعال و تعلیل تا آنجا که استوار و قوی است که معلوم شده این است جزوی
و وجوب است. مثل سایر موجودات که بخود و غیره، بعلی تا خود، منسوب (مناقب) ها گفته
است پس هم بعضی اجزای علت تا هم مثل این شوق شده است. و بعضی
معلوم شد که این علت، و بعوضه امکان است. پس: آنچه فعل از افعال، و بعضی
علت تا خود و خودی خودی الوجود باشد. باعث میشود که علل فعلی
نظر دیگر، ممکن نباشد. زیرا هر دو علت است و همانطور که گفته شد.
با هم منافات ندارد. بنابراین، آنچه معلوم است که هر دو علت را داشته اند که
جز، سراسر نظام طبیعت را فرا گرفته و انکار افعال کرده اند. حد
باطل است. بلکه حق اینست که: حادث، بالسنه، بعلی تا خود واجب
الوجود و بالعقبه برآورد و اجزاء علی، ممکن الوجودند. و همین، ملاک
در اعمال و افعال است. چه که نباشی آن در همه استکامای
علی، بر سراسر امید، تعلیم و تربیت و امثال آنهاست. (با توجه به یک)
یعنی نداند، و وجوب و ضرورت است منتهی بر تربیت و تعلیم بوده و در آنجا
رکون برهانی باشد. و هو ظاهر (۱) پایان بحث: هر دو تفهیم از نظریات

پرسش از استاد: «اینجا کلام استاد بزرگ پایان می یابد، ولی بالاخره به نظر می رسد که هنوز جای این سؤال است که با در نظر داشتن عدم امکان تخلف اراده الهی و با فرض تعلق اراده الهی به فعل عبد ولو با جمیع شرایط وجودی، بالاخره آیا ممکن است فلان فعل در خارج تحقق پیدا نکند؟ مسلماً با این حساب، خیر؛ ولی ممکن است سخن از «نسبت به فاعل» به میدان آید؛ در این صورت باید گفته شود نسبت، امری «اعتباری» است و در اینجا سخن از «واقعیات» می گفتیم که: آیا واقعاً بالاخره ممکن است فلان معصیت انجام نگیرد؟ و آیا در صورتی که جواب منفی باشد به محذور دیگران - اما به صورت دیگر - مبتلا نشده ایم؟ (اگر این کلام از مترجم، دلیل بر عدم فهم مطالب استاد نباشد).

فی لیلۃ ۲۲ جمادی الثانی ۱۳۷۷ هـ. ق

محمد جواد حجتی کرمانی

پاسخ استاد:

«اثر یک مرکب خارجی چنان که نسبت به مجموع مرکب دارد، همچنین به هریک از اجزا نیز دارد و هر دو نسبت حقیقی هستند نه اعتباری، در صورتی که نسبت فعل به انسان که جزء علت تامه است امکانی بوده باشد، حقیقی نیز هست، دیگر در ثبوت اختیار نباید تردید داشت».

۱- روابط اجتماعی در اسلام

(مقدمه)

تقریظ استاد فقید علامه طباطبائی^(د) بر کتاب
«روابط اجتماعی در اسلام»

بسمه تعالی

کتاب شریف «روابط اجتماعی در اسلام» که دانشمند
ارجمند آقای محمد جواد حجتی کرمانی - دامت تأییداته -
در تقریر بخشی از مقاصد اجتماعی آیین مقدس اسلام و
به عنوان ترجمه قسمتی از «تفسیر المیزان» با قلم روان و
توانای خود نگاشته و مطالب آن را با فکر نیرومند و رسا و بیان
زیبا و شیوای خود تحریر نموده است، حقاً سزاوار هر گونه
اعجاب و تحسین و درخور تمجید و تقدیر می باشد.

امید است که برای طبقه متفکر و علاقه مندان ذخایر
معارف عالیة اسلامی، مورد مطالعه و مایه و مبدأ افکار تازه
عمیق تر و دقیق تر گردد.

اسلام چگونه جامعه می سازد؟

محمد جواد حجتی کرمانی

۱- دین فطری و اجتماعی

بسیار گفته و شنیده ایم که اسلام، دین فطری و اجتماعی است. اجتماعی بودن اسلام از زبان بیگانگان هم فراوان به گوش می رسد؛ اینان نیز به این حقیقت بارز پی برده و در اطراف آن قلم فرسائی کرده اند.

در این گفتار کوتاه، می خواهیم «فطری» بودن و «اجتماعی» بودن اسلام را به یک معنا بدانیم؛ به عبارت دیگر می خواهیم بگوییم، اگر دینی «فطری» بود، باید مسلماً «اجتماعی» باشد.

با توجه به معنای فطرت و اجتماع، این نکته را بهتر می فهمیم:

- فطرت؛ یعنی خلقت؛ یعنی آفرینش.

- اجتماع؛ یعنی به هم پیوستگی؛ یعنی ائتلاف.

با اندک توجهی به معنای این دو کلمه، ملاحظه می کنیم که آفرینش با ائتلاف و به هم پیوستگی، قرین و ملازمند. خلقت، دستگاهی است به هم پیوسته و کاملاً مؤتلف و ملتئم. با این بیان، «خلقت» و

«اجتماع» لازم و ملزوم و دست به گریبان همدیگرند.

قرآن می‌فرماید:

... مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَإِذْ جِئَ الْبَصَرُ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ • ثُمَّ
إِذْ جِئَ الْبَصَرُ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ^۱

تو ای پیغمبر! در مخلوقات خدای رحمان اضطراب و سستی نمی‌بینی، چشم بر گردان ببین گسستگی می‌بینی؟ دو مرتبه چشم بر گردان، چشم با خستگی به تو بر می‌گردد.

در زمینه به هم پیوستگی و تلائم و همکاری نظام عالم، سخن فراوان است و من در اینجا تنها به سخنی که از استاد علامه طباطبائی به خاطر دارم اکتفا می‌کنم؛ استاد می‌فرمود: «اگر بنا شود بدون هیچ علت و تنها به حکم صدفه و اتفاق، برگی از درخت بریزد، باید تمام دستگاه خلقت به هم بخورد». معنای این سخن آن است که فرو ریختن یک برگ درخت با تمام دستگاه آفرینش ارتباط دارد و تمام دستگاه آفرینش نیز به فرو ریختن یک برگ درخت مربوط است!

بدین ترتیب، خلقت و آفرینش خدا، بسیار محکم، منظم و به هم پیوسته است. هر دینی که فطری باشد، باید این گونه باشد.

با روشن شدن این که «فطرت» و «خلقت» دست به گریبان و یار غار یکدیگرند، می‌توان گفت: دین فطری یعنی دینی که از خلقت الهام می‌گیرد و به راه و رسم آفرینش می‌رود، نمی‌تواند اجتماعی نباشد و در نخستین سنگ بنای خود از این نظام کناره گیرد. بنابراین، دین فطری یعنی دین اجتماعی و دین اجتماعی یعنی دین فطری.

۲- جامعه بالاتر از فرد

بنابراین، دین اسلام که از ناموس آفرینش الهام می‌گیرد و آیینی فطری است باید در تمام شئون خود به جامعه عنایت کند و اساس آیین خود را جامعه قرار دهد، نه فرد.

ما با اتکاء به دستورهای گسترده و احکام همه‌جانبه اسلام در همه شئون جامعه بشری - اعم از سیاسی، قضائی، جزائی و امور مربوط به نظارت اجتماعی، یعنی امر به معروف و نهی از منکر و تحریص و تشویق اسلام به تحکیم و تنظیم روابط اجتماعی از راه دوستی، تعاون انفاق، قضای حوائج و صدها دستور اجتماعی دیگر... - چنین می‌یابیم که اساساً اسلام برای جامعه‌سازی آمده و می‌خواهد هماهنگ با اوضاع طبیعی جهانی، جامعه‌ای پدید آورد که همگام با نظام خلقت، بدون وقفه به سوی تکامل و پیشرفت حرکت کند و به فعالیت پردازد؛ افراد این جامعه دست به دست هم می‌دهند و کاخ رفیع انسانیت را می‌سازند.

اسلام با هر چیز که در این ساختمان خلل و سستی ایجاد کند، به مبارزه پرداخته و اجازه نداده است عواملی که رشته جامعه را از هم می‌گسلد، در جامعه پدید آید. درواقع، جامعه اسلامی هیچ‌گاه برخلاف موازین آفرینش گام برنخواهد داشت.

شاید حدیث معروف «لا تعادوا الایام فتعادیکم»؛ یعنی با روزگار دشمنی نکنید که روزگار با شما دشمنی خواهد کرد؛ ناظر به همین معنا باشد.

۳- زیربنا و مصالح ساختمانی جامعه اسلامی

با روشن شدن اهمیت جامعه و جامعه‌ساز بودن دین اسلام، باید

دربارهٔ اساس و پایه‌ای که جامعهٔ اسلامی روی آن ساختمان بنا می‌شود صحبت کنیم:

اینجا نیز به سراغ فطرت و خلقت می‌رویم: در نظر خداشناس، دستگاه آفرینش بر اساس ارادهٔ خدا می‌گردد و نظم این کاخ عظیم را، خدا برقرار و استوار کرده است.

جامعهٔ اسلامی باید بر همین اساس استوار گردد؛ و باید زیربنای سازمان اجتماع بشری «ارادهٔ خدا» باشد.^۱ اسلام در پی‌ریزی این بنای عظیم نیز از خلقت سرمشق گرفته و جامعه‌ای ساخته است که همانند تمام عوالم - از کوچک و بزرگ - با ارادهٔ خدا بچرخد...

در تمام نظامات اجتماعی اسلامی نیز، خدا حاکم است و محور قوانین کلی و جزئی این آیین، ارادهٔ تشریعی الهی است؛ تا آنجا که حتی احساسات و عواطف قلبی انسان با ارادهٔ خدا، هماهنگ است.

برای نمونه، «ایمان دینی» بدون عشق متصور نیست و عشق، جوهرهٔ هستی است. از این رو گفته‌اند: مگر ایمان، جز حُب و بغض است؟^۲ پس ایمان، حالت تسلیم و رضاست، زیرا عاشق، تسلیم معشوق و راضی به رضای اوست.^۳

۱. ارادهٔ تکوینی الهی تخلف‌پذیر نیست؛ منظور ما در اینجا ارادهٔ تشریعی خداست.

۲. فضیل بن یسار می‌گوید: از امام صادق^(ع) دربارهٔ حُب و بغض پرسیدم که آیا از ایمان است؟ فرمود: «مگر ایمان، چیزی غیر از حُب و بغض است؟» آنگاه این آیه را تلاوت کرد: (حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ تَزَوَّدَ أَتَيْنَكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ)؛ یعنی خدا ایمان را محبوب شما ساخت و در دل‌هایتان آراست و کفر و ناپاکی و معصیت را به نظر شما ناپسند کرد. آنها ایند راه یافتگان. (حجرات/۷) از این روایت می‌توان استفاده کرد که جنس «ایمان» با جنس «عقل» متفاوت است. ایمان عنصری است والا و بالاتر از عقل هر چند عقل، ایمان را به خود می‌پذیرد و آنگاه به خدمت آن درمی‌آید.

۳. امام صادق^(ع) فرمود: در یکی از سفرهای پیامبر^(ص) عده‌ای سواره با ایشان ملاقات و سلام کردند؛ حضرت فرمود: شما کیستید؟ عرض کردند: ما مؤمنیم! فرمود: حقیقت ایمان شما چیست؟ گفتند: رضا به قضای خدا و واگذار کردن امور به خدا و تسلیم در برابر امر خدا. فرمود: اینها دانشمند و حکیمند و در حکمت، نزدیک به مرتبهٔ پیغمبرانند. (اصول کافی، کتاب الایمان والکفر، صفحهٔ ۵۳)

خلاصه آن که زیربنای جامعه اسلامی، توحید و یکتاشناسی است؛ همچنان که زیربنای ساختمان جهان بر آن است.

۴- استقلال جامعه

- اسلام برای ساختمان جامعه آرمانی، از چه مصالحی استفاده می‌کند و طبق چه نقشه‌ای جامعه می‌سازد؟

- مصالح ساختمانی جامعه اسلامی عبارت است از: «افراد صالح و شایسته». اسلام، جامعه را حقیقتی مُنحاز از حقیقت فرد می‌شناسد و پاداش و کیفر کارهای نیک و بد جامعه را مستقیماً به دوش جامعه می‌گذارد، گیرم که پاداش و کیفر، به سراغ فرد نیکوکار یا گناهکار نیاید. آیات قرآن و روایات اسلامی گاهی از فراوانی نعمت‌ها و برکات الهی که نصیب یک جامعه نیکوکار شده، سخن می‌گویند و گاهی از نزول بلاها و عقاب‌های شدید الهی که بر یک جامعه فاسد و منحط و بدکار فرود آمده است، صحبت می‌کنند، با آن که احیاناً آن رحمت و این نعمت پس از گذشت یک قرن و یا بیشتر و یا کمتر، دامن آن ملت را گرفته و بسیار شده که به جای افرادی که مباشر کار نیک و یا گناهی بوده‌اند، افراد دیگری که مباشرت نداشته‌اند، ولی دارای همان روحیه و ملکات و اخلاق بوده‌اند، به پاداش و کیفر رسیده‌اند. قرآن می‌فرماید:

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً؛^۱

از فتنه‌ای که تنها به کسانی که ظلم کرده‌اند، نمی‌رسد بپرهیزید.

مرحوم فیض در «تفسیر صافی» می‌نویسد: «مانند سستی در امر به معروف و نهی از منکر، تفرقه و ظهور بدعت‌ها...».

همچنین قرآن در اوایل سوره بنی اسرائیل در مورد فراز و نشیب و عزت و ذلت بنی اسرائیل می‌فرماید:

وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا • فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا • ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا^۱

ما، در کتاب (آسمانی) به بنی اسرائیل خبر دادیم که دو مرتبه در زمین فساد خواهید کرد و به سرکشی بسیار بزرگی برخواید خاست، پس هنگامی که موقع کیفر فساد اول آمد، ما بندگان صاحب قدرت و با کفایتی را برای شما مبعوث کردیم که در شهرها به قتل و غارت و اسارت پرداختند و این وعده‌ای تحقق‌یافتنی است، سپس دولت را به شما برگردانیدیم و با مال و اولاد شما را کمک کرده و جمعیتتان را زیاد می‌کنیم، اگر نیکی کنید به خودتان کرده‌اید و اگر بدی کنید به خودتان کرده‌اید...

در این آیات، جامعه بنی اسرائیل مورد خطاب و ثواب و عقاب است نه افراد. آیات فوق به سلطنت «دانیال» و سلطه «بخت‌النصر» و کشتن «یحیی» و «زکریا» اشاره می‌کند و همه این وقایع مهم تاریخی را که همچون حلقه زنجیر به یکدیگر متصلند - با این که بین پاره‌ای از آنها در حدود شش قرن فاصله افتاده - یکجا و به یک مقیاس به شمار آورده است، زیرا همه این وقایع مربوط به یک جامعه است... و پیامدهای یک گناه بزرگ اجتماعی، ممکن است پس از مدتی طولانی و حتی پس از چند قرن، دامن آن جامعه را بگیرد.

استقلالی که جامعه در پاداش و کیفر دارد، حاکی از این است که از نظر اسلام، جامعه، حقیقتی جدای از تک تک افراد و احکامی جداگانه دارد.

بنابراین، اسلام تنها به خوبی فرد، اکتفا نکرده و لازم می‌داند که «فرد صالح» به مصرف ساختمان «اجتماع صالح» برسد...

باید توجه داشت با این که اسلام، خوبی فرد را برای خوبی جامعه و به‌منظور بوجود آوردن یک «جو» اجتماعی خاص الهی می‌خواهد و تأکیدهای این آیین راجع به امور اجتماعی به مراتب بیش از اعمال فردی است، اما «فرد» نیز مورد عنایت تام و تمام اسلام است و نمی‌تواند نباشد، زیرا یک بنای محکم، مصالح ساختمانی محکم لازم دارد.

در حقیقت، اسلام به فرد می‌گوید: «خوب باش و به مصرف جامعه خوب برس».

از فحوای بیانات گذشته، نقشه اسلام در طرز ساختمان جامعه اسلامی معلوم می‌شود: اسلام از افراد شروع می‌کند و از «فرد»، «جامعه» می‌سازد... و جامعه که از افراد ساخته شده، صورت و هیئت و موجودیتی جداگانه دارد و دارای احکام و خواصی جداگانه است.

۵- حافظ بنیان جامعه

اسلام برای آن که «صلاح» جامعه از بین نرود، تدابیر مهمی به کار برده است: اگر برفرض، یک فرد خوب، تنها زندگی کند و تحت تأثیر عواملی منفی قرار نگیرد خوب خواهد ماند.^۱ در درون جامعه صالح نیز

۱. این فرض وقوع خارجی ندارد، زیرا عملاً امکان زندگی یک نفر به تنهایی وجود ندارد و از سوی دیگر، اصولاً خوبی و بدی یک فرد در رابطه با دیگران تحقق می‌یابد.

باید عوامل قوی و نیرومند بوجود آید تا آن که خوبی و صلاح آن دائماً محفوظ بماند. این عوامل در اسلام فراوان است که از همه مهم‌تر «امر به معروف و نهی از منکر» است که می‌توانیم نام این اصل مهم عملی را به اصطلاح روز، «نظارت اجتماعی» بگذاریم، اما بالاتر از آن است. چرا که در نظارت، لزوماً امر و نهی نیست، اما افراد جامعه اسلامی، هر کدام به تنهایی حاکمند و امر و نهی می‌کنند. اسلام با تشریع دو وظیفه مهم «امر به معروف و نهی از منکر»، تمام اجزای تشکیل دهنده جامعه را، حافظ همدیگر قرار داده است. مسلمانان با عمل به آن دو وظیفه مهم و اصلی، حکم آجرهای بنای محکمی را پیدا می‌کنند که به‌طور یکنواخت و بدون هیچ فرجه و شکاف حافظ همدیگر و حافظ شاکله کلی ساختمان هستند.^۱

۶- پیشرفت مدنیت و ثبوت دین

با بیان مختصر بالا، این نکته روشن شد که در جامعه اسلامی، سستی و شکست پدید نمی‌آید، ولی تنها این کافی نیست، بلکه باید علاوه بر استحکام بنای جامعه تحرک، جنبش، فعالیت، پیشرفت، تحول و تکامل نیز در جامعه باشد. و به عبارت دیگر، تنها کافی نیست که یک جامعه را محکم بسازند، بلکه باید به گونه‌ای باشد که پیوسته در حال

۱. به چند روایت ذیل توجه فرمائید:

• امام باقر^(ع) در ضمن یک روایت مفصل فرمود: امر به معروف و نهی از منکر فریضة بزرگی است که فرائض دیگر به وسیله آن برپا می‌گردد.

• امام صادق^(ع) به نقل از حضرت رسول^(ص) فرمود: آن قومی که حق ضعیف را با پافشاری و قدرت از قوی نگیرد، ملت پاک و مقدسی نیست.

• امام رضا^(ع) فرمود: باید امر به معروف و نهی از منکر کنید و گرنه بدهای شما بر شما مسلط خواهند شد و خوبان دعا خواهند کرد و دعاشان مستجاب نخواهد شد. (فروع کافی، کتاب جهاد، صفحه ۵۵ و

پیشرفت و تکامل باشد. حق آن است که آیین ساختمان جامعه باید نطفهٔ تکامل را در خود جامعه ببندد و طرح‌ریزی ساختمان جامعه طوری باشد که اگر بر اساس آن، حرکت انجام شود، خود به خود جامعه پیشرفت کند. در اینجا جای این پرسش است که آیا جامعهٔ اسلامی مطابق چنین طرحی ساخته شده است؟

پاسخ این است که جامعه‌ای که اسلام می‌سازد، شرایط و عواملی دارد که با وجود آنها جامعه، خود به خود به سوی کمال رهسپار است. ولی این شرایط و عوامل باید به‌طور ثابت و همیشگی در جامعه موجود باشد تا پیشرفت حاصل آید.

بنابراین، آنچه از نظر ساختمان اجتماعی ثابت و همیشگی و غیرقابل تحول است، پایه و نقشهٔ اصلی و هیکل کلی اجتماعی است که از عناصر و عواملی ثابت تشکیل می‌شود. این عوامل عبارتند از:^۱

روابط محبت‌آمیز افراد جامعه، نظم در جامعه، راستی، پاکی، درستکاری، آزادی اندیشه، به‌کار بستن نیروی تفکر و استفادهٔ هر چه بیشتر و کامل‌تر از نیروی عقل، تفکر در اسرار خلقت و کشف قوانین الهی حاکم بر جهان، ... همهٔ اینها و نظایرشان، از اصول اساسی پیشرفت به‌شمار می‌آیند.

حالا به سراغ جامعهٔ اسلامی می‌آییم: جامعهٔ آرمانی مسلمانان، از یک سو، جامعه‌ای است منظم، پاک، راستگو، با عاطفه، سالم، مصمم، قوی، متحد، عاقل، با فکر و اندیشه، با تدبیر و تأمل؛ و از سوی دیگر، در

۱. در این مورد، یعنی حفظ کیان جامعهٔ اسلامی در شکل آرمانی، یکی از مهم‌ترین امتیازهایی است که اسلام بر مسیحیت موجود دارد. مسیحیت می‌گوید: حکومت را به قیصر واگذارید، ولی اسلام برای برقراری عدل و داد با قیصر و کیاسره و فراعنه و قدرت‌های غیرقانونی می‌جنگد و آنها را محکوم می‌کند.

این جامعه، ظلم و ستم، خودپرستی، مال دوستی، عوامل جدال و دعوا و هر آنچه که ضد پیشرفت و تکامل است با شدت و قاطعیت طرد می‌شوند. اسلام با عوامل ضد پیشرفت و تکامل، مبارزه آشتی‌ناپذیر دارد. اسلام از آنچه باعث پراکندگی و تلاش سازمان جامعه می‌گردد، نهی کرده و به هر چه که موجب تقویت مبانی اجتماعی می‌شود، سفارش کرده است. اینها شرایط و عواملی است که باید به‌طور ثابت وجود داشته باشد تا پیشرفت حاصل آید. اگر در این شرایط که لازمه پیشرفت جامعه است خللی وارد آید، پیشرفت جامعه متوقف خواهد شد. پس جامعه، همیشه و پیوسته و به‌طور ثابت، راستگو، درستکار، پاکدامن و ... است. در این خصال اجتماعی به هیچ‌وجه نباید تغییری پیدا شود و گرنه روزگار انقراض و سیر قهقرائی جامعه فرا خواهد رسید. بنابراین، این سلسله عوامل از سیر تحول و تکامل مستثنا هستند. در اینجا این پرسش باقی است که پس:

۷- تحول و تکامل در کجاست؟

در اینجا به سراغ آفرینش می‌رویم: نظام خلقت همواره در حال حرکت و روبه کمال است. در تمام ذرات جهان یک آن هم وقفه و سکون راه ندارد، با این همه قوانین کلی و نظام‌های اساسی آفرینش که پایه این حرکت است، به‌طور ثابت و بدون هیچ‌گونه تحول و تکامل می‌باشد. خود «حرکت» و «تحول» یک ناموس ثابت و بدون تغییر و تحول است. قوانین و نوامیس کلی جهان از قبیل «علیت»، «عدم تخلف علت از معلول»، «سنخیت علت و معلول» و امثال اینها، به هیچ‌وجه دستخوش تغییر و تحول نمی‌گردند.

جامعه بشری نیز باید در یک سلسله معارف اصولی و قوانین کلی تشریعی و اصول و مبانی خلل ناپذیر اخلاقی، ثابت و پابرجا باشد. معارف اصولی اسلامی از قبیل توحید و معاد، همیشگی و قابل تحول است.

قوانینی از قبیل اصول حاکم بر روابط کلی خانوادگی و اجتماعی نیز غیر قابل تحول است. مبانی و اصول اخلاقی از قبیل خوبی عدل و داد و وفا و صداقت و درستکاری و امانت و جود و سخاوت؛ نیز بدی ظلم و ستم و عصبیت و عناد و دروغ‌گویی و حسد... و نظایر آنها همه غیر قابل تحول است.

مالکیت و قوانین ثابت دیگر اسلامی که به مقتضای فطرت بشری و نظام ساختمانی انسان‌ها تشریع شده، همیشه پابرجاست. در اصول ثابت اخلاقی تحول پدید نخواهد آمد و فی‌المثل عدل و داد به صورت یک خوی ناپسند و مطرود، در نخواهد آمد و ظلم و ستم یک مرام نیکو و پسندیده نخواهد شد.^۱

با عطف نظر دیگر به دستگاه آفرینش، در می‌یابیم که این دستگاه با حفظ اساس کلی نظام بر محور اصول ثابت و همیشگی و تغییر ناپذیر آفرینش، می‌جوشد و می‌خروشد و با سرعت غیر قابل تصویری به سوی پیشرفت و تعالی پیش می‌رود.

در دنیای انسان‌ها نیز دیده می‌شود که در علوم صناعی و اختراعات و اکتشافات، پیشرفت‌های حیرت‌انگیزی حاصل شده است: پیشرفت در اندیشه و تفکر و پیشرفت در تصرف در طبیعت و اکتشاف و اختراع.

۱. در مورد مصادیق ثابت و متغیر به خصوص در مورد احکام، جای بحث باز است. مخصوصاً با مطالبی که پس از برقراری نظام جمهوری اسلامی و به خصوص در سال‌های اخیر در کتب و مقالات و مباحث آمده است.

با این بیان، منطقی و معقول است که اصول کلی ادیان، قابل تغییر و تحول نباشد و از همین جا می‌توان به خبط و اشتباه عظیم بشر متمدن امروز پی برد:

اشتباه بزرگ بشر متمدن امروز در مورد اصول کلی و پایه‌های ثابت و تغییرناپذیر جامعه - که به اشتباه این اصول را قابل تغییر و تحول پنداشته - نه تنها او را به جلو نبرده، بلکه یک عقب‌گرد هویدای اخلاقی و معنوی، دامن‌گیر جامعه متمدن شده است.

دانشمندان مغرب‌زمین از این نکته پرده برداشته و در کتاب‌های خود از این انحراف عظیم سخن گفته‌اند: برای نمونه گفته دکتر الکسیس کارل را نقل می‌کنیم:^۱

تمدن مادی علاوه بر زوال حس مذهبی و صفای اخلاقی، همه چیز را در معرض تباهی و فساد قرار داده و بیماری‌های روانی به تدریج عمومی می‌شود. عفت جنسی زایل شده، جنایت‌کاران با دسته‌های منظم، امنیت معنوی را به خطر انداخته و آدمی پناهگاهی حتی در قلب خود برای آرامش روان خود در محیط زندگانی ندارد.

پس تحول و تکامل، در اصول مسلم اخلاق بشری و امثال آن، راه ندارد و تصرف و تغییر در این اصول و مبانی، بشریت را در سراسیمگی سقوط و بدبختی قرار می‌دهد. اما تحول و تکامل در به‌کار بستن نیروی فکر و اندیشه و کشف اسرار آفرینش و تصرف در طبیعت، دنیای بشریت را دگرگون می‌کند و به‌طور معجزه‌آسا و حیرت‌انگیز، او را از بیغوله‌ها، به ماورای جو و کرات آسمانی می‌کشاند و این نیز ناموس لایتغیر و ثابت و

۱. در ایام نگارش این یادداشت، نام «الکسیس کارل» و کتاب مشهور او «انسان موجود ناشناخته» بسیار بر سر زبان‌ها و قلم‌ها بود.

دائمی است: تحول و تکامل خودش قانونی لایتغیر ثابت دارد! که عبارت است از تفکر، تأمل به کار بستن نیروی تفکر و تأمل و کشف قوانین و نوامیس جهان و سرانجام، به کارگیری تخیل و خلاقیت و اکتشاف و ابتکار و اختراع و دگرگون سازی و...

۸- اسلام نطفهٔ تکامل را در بطن جامعه منعقد می کند

پرسش: آیا محیطی که اسلام پدید می آورد، می تواند به این پیشرفت ها نایل گردد؟

پاسخ: در این باره از دوجبهت سخن می گوئیم:

- از نظر تئوری جامعه سازی اسلامی؛

- از نظر تاریخ گذشتهٔ جامعه.

از نظر اول: با توجه با اجمال آنچه گذشت، می توانیم بفهمیم که اسلام محیطی بوجود می آورد که برای پیشرفت علمی و صنعتی کاملاً آماده و مهیاست و مسلماً محیطی می تواند به کمال علمی دست یابد که مبانی ثابت و پایدار زندگانی فردی و اجتماعی انسان، در آن متزلزل نباشد. یک محیط پرغوغا و آشوب و استعمارزده و پراز ستم و قانون شکنی و تجاوز، نمی تواند به تأمل و تفکر بپردازد و به سراغ پیشرفت و اکتشاف و اختراع برود. افراد چنین محیطی بر اثر نابسامانی زندگی و جور و جفای فراوان، دچار انحطاط اخلاقی و اجتماعی می شوند و به جای تلاش برای دانش و پیشرفت، دائماً یا باید با عوامل تباهی و عقب افتادگی و فساد بجنگند و یا زیر چکمهٔ ستمکاران، دم زنند و عقب مانده بمانند و کم کم به ستم کشی و عقب ماندگی عادت کنند و فکرشان دچار رکود و خمود شود. جامعهٔ جاهل، هوسران، دروغگو، متقلب و... محال است روی ترقی

را ببینند. بنابراین، باید در درجه اول و قبل از همه چیز، محیط جامعه را از عوامل فساد و تباهی و شهوت و دروغ پاک کرد و در این خصوص هر کس به منطق جهانی اسلام آشنا باشد، نمی تواند تردید کند که نظر اسلام در جامعه سازی، تأمین عوامل تعقل، تفکر و عوامل تعاون و همبستگی برای ساختن جامعه است و اگر این نظر عالی جهانی تأمین شود، جامعه ساخته شده اسلامی از نظر علمی، سیاسی، اقتصادی، و تکنولوژی زیر دست دیگران نخواهد ماند و در همه زمینه ها پیش خواهد رفت. پس اسلام با امر به تفکر، تأمل، دانش طلبی، عزت خواهی و سروری به حکم «وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^۱ و نیز فریضه «امر به معروف و نهی از منکر» از سویی عوامل مثبت را تشویق و تثبیت می کند و از سوی دیگر با عوامل منفی، به مبارزه می پردازد.

اسلام در قلمرو تعقل و تفکر دایره بحث و تحقیق را منحصر به کره زمین ن ساخته و با کمال صراحت اعلام می کند:

قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...^۲

بگو، نگاه کنید که در آسمان ها و زمین چیست؟

این دستور، الهام بخش پیشرفت های علمی جامعه انسانی است. اسلام که مدعی آیین جهانی و ابدی است، می داند ملتی روبه کمال می رود که نیروی عقل و فکر در حدّ اعلا در میان آنها به کار افتد و زندگی شان خردمندانه و بر اساس تدبیر و تفکر باشد. اسلام از عطیه آسمانی عقل به نیکی یاد کرده و مردمان را به استفاده هر چه بیشتر و بهتر از این نیروی خدادادی تشویق و تحریص فرموده است. در اسلام

۱. آل عمران / ۱۳۹

۲. یونس / ۱۰۱

تحصیل علم بدون هیچ قید و بند و با آزادی مطلق و بدون شناختن هیچ حد و مرزی بر عموم واجب شده است.

- طلب علم بر هر مسلمانی واجب است؛

- از گهواره تا گور دانش بجوید؛

- دانش بجوید هر چند در چین باشد؛

- حکمت گمشده مؤمن است، هر کجا بیابد آن را برگرد.

بدین ترتیب تحصیل علم و دانش در اسلام یک فریضه حتمی و همگانی است که هر کس در هر سن - از کودکی تا پیری - و در هر شهر و نزد هر کس باید تحصیل علم و کمال کند.^۱ حکیم فردوسی فرموده است:

چنین گفت پیغمبر راستگوی ز گهواره تا گور دانش بجوی

تازه، این همه کافی نیست؛ زیرا هر موجود زنده‌ای از جمله انسان و جامعه انسانی در گیر عوامل منفی و ضد تکامل و نابود کننده خویش است و بی شک جامعه‌ای روبه کمال می‌رود که از جوامع دیگر، پست تر نباشد؛ و زیر چکمه‌های ظلم و بیداد بیگانگان و کارگزاران فرومایه آنان لگدمال نشود. بنابراین، در بُعد دیگر یعنی در مبارزه با عوامل منفی و عقب افتادگی و تهیه نیرو و قدرت در برابر دشمنان نیز، پیش‌بینی‌های ضروری انجام شده است. این که قرآن می‌فرماید:

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا^۲

خدا هرگز برای کافران راهی به زیان مؤمنان قرار نداده است.

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْغَيْلِ^۳

هر چه می‌توانید در برابر آنها نیرو و وسائل جنگی تهیه کنید.

۱. برای اطلاع بیشتر به مقاله دانشمند محترم آقای مطهری (گفتار ماه، سال دوم، صفحه ۱۲۲ - ۱۴۵)

۲. نساء / ۱۴۱

۳. انفال / ۶۰

از آن رواست که جامعه‌ای روبه کمال می‌رود که از نظر نظامی و سیاسی تا آنجا که می‌تواند برتر از دیگران باشد یا دست کم فروتر از دیگران نباشد.

از نظر اقتصادی نیز جامعه ساخته شده اسلام باید ثروتمند و بی‌نیاز باشد؛ در قرآن می‌خوانیم:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا^۱

دارائی‌های خود را که خدا برای سرپا ایستادن شما نهاده است، به نابخردان ندهید.

به‌طور کلی، جامعه‌ای که ساختارش بر پایه تفکر باشد، عامل اصلی ترقی و تکامل را در خود دارد و این عامل به‌طور خودکار، جامعه را به‌سوی ترقی و پیشرفت می‌کشاند، چرا که نطفه تحول و تکامل در بطن جامعه منعقد شده است.

همچنین جامعه‌ای که در بطن آن، نفی عوامل ضدپیشرفت و ترقی تعبیه شده است، از خطر سقوط و عقب‌افتادگی مصون خواهد بود. در اینجا باید افزود: اسلام با همه عنایتی که به پیشرفت‌های علمی، صنعتی و زندگی مادی دارد، پیوسته خدا، تقوا، راستی، درستی، اخلاق، ملکات فاضله، اعمال شایسته و پسندیده در درجه اول سرلوحه اوست. در نظر اسلام «انسانیت» انسان بر همه چیز مقدم است و این ویژگی در کمالات روحی و معنوی انسان است. زندگی مادی با همه پیشرفت‌ها، ابزاری برای «انسانیت» انسان است.

اما این کمالات انسانی، در محیطی بوجود می‌آید که بر اساس عشق و عاطفه و مهر و محبت و تعقل و تدبیر ساخته شده باشد و شرایط

لازم در آن موجود باشد. افرادی به کمال انسانی می‌رسند که بی‌مهری و نابخردی و در نتیجه نابسامانی و بی‌نظمی وضع مادی و اجتماعی آنان، مانع و رادع پیشرفت‌های معنوی آنان نباشد.

نقطه اصلی جدایی اسلام از تمدن عصری در همین نکته اساسی است که چند سطر بعد درباره آن سخن می‌گوییم.

آنچه گفته آمد، از نظر اول، یعنی ملاحظه تئوری جامعه‌سازی اسلام است.

اما از نظر دوم؛ یعنی توجه به تاریخ گذشته اسلامی:

به اعتراف نویسندگان مغرب‌زمین، تمدن فعلی جهان میراث اسلام و دانشمندان اسلامی و تاریخ مشعشع تمدن اسلامی است. این اعتراف می‌تواند جوینده حقیقت را قانع کند که جامعه اسلامی در روزگار گذشته توانسته بود به بخشی از دستورهای مرقی اسلام عمل کند و راه ترقی و تکامل را بیپیماید. البته در جامعه متمدن اسلامی قرون گذشته نیز به‌طور کامل نظریات اسلام را تأمین نمی‌کردند، بلکه در بسیاری از موارد، اخلاقیات و دستورهای اجتماعی و حکومتی اسلامی فراموش می‌شده است ولی در هر حال، نمونه‌های بارز و ارزنده‌ای از پیشرفت علم و صنعت و وجود قدرت و شوکت در جامعه متمدن اسلامی به چشم می‌خورد.

بنابراین از نظر واقعیت تاریخی، اسلام در جامعه‌سازی، نمونه‌هایی ارائه کرده است که جنبه‌های منفی آنها، نه از اسلام که از مسلمانان سرچشمه گرفته بوده است.

۹- مقایسه‌ای از جامعه اسلامی و دنیای متمدن

تا اینجا دانستیم که جامعه اسلامی نطفه تکامل را در خود دارد و

آن را پرورش می‌دهد و به‌طور خودکار راه کمال را می‌پیماید.

اینک برای آن که تفوق و برتری اسلام را از نظر نقشهٔ ساختمان جامعه بر دنیای متمدن امروز یادآور شویم، خوب است مقایسه‌ای کوتاه از تمدن موجود و تمدن آرمانی اسلامی ارائه کنیم.

یکم؛ - همان‌گونه که گذشت - در جامعهٔ آرمانی اسلامی «ایمان به خدا» در سرلوحهٔ برنامهٔ زندگی فردی و اجتماعی قرار دارد و زیربنای این ساختمان عظیم است، در جامعهٔ متمدن امروز - اگر هم خداشناسی باشد - «ایمان به خدا»، پایه و اساس زندگانی نیست.

اثر عظیم ایمان و خداشناسی در تنظیم وضع زندگانی و ایجاد ملکات فاضله و تقویت روحی حیات مثبت، مطلبی است که احتیاج به بیان ندارد، لذا جامعهٔ متمدن امروز با وصف همهٔ پیشرفت صنعت و اعجاز علم، سازمانی متزلزل و خلل‌پذیر و بی‌بنیاد است.

دنیای امروز از تکیه‌گاه اصلی زندگی دست‌برداشته و در گرداب هلاکت افتاده است، ولی جامعهٔ آرمانی اسلام، در عین این که از همهٔ مزایای مادی و پیشرفت‌های علمی برخوردار می‌شود، ایمان به خدا را همیشه در درجهٔ اول اهمیت قرار می‌دهد، زیرا از دیدگاه اسلام، بشر دارای روح و روان است و روح بلندپرواز او به ماده قانع نمی‌شود و اگر احتیاج عمیق روح آدمی برآورده نشود، حتی اگر در عالی‌ترین کاخ‌ها به‌سربرد و از بهترین مزایای زندگی برخوردار گردد و به آخرین وسایل زندگی مادی مجهز و مسلح باشد، بیچاره و حیران و سرگردان است؛ جزئی‌ترین حادثهٔ ناگوار، او را از پا درمی‌آورد و در گرفتاری‌های حیات، تاب استقامت ندارد و از همه بدتر آن که مرگ، هراسناک‌ترین چیزی است که شربت زندگی را به کام او تلخ می‌کند.

باری، پایه و اساس جامعه متمدن امروز ماده و زندگی مادی و پیشرفت مادی علم و صنعت و کمالات مادی است، ولی پایه زندگی جامعه اسلامی، با دارا بودن همه مزایای مادی، ایمان به خدا، فضیلت، معنویت و پیمودن مدارج عالی انسانیت است...

دوم؛ دین و قوانین دینی در اسلام در متن زندگانی قرار دارد، ولی دنیای متمدن - اگر دیندار باشد - دین را محصور به روح و روان کرده است. دین در جامعه متمدن امروز، عبارت است از یک سلسله آداب و مراسم خاص و مختصر به صورت حاشیه و جدای از زندگی مادی...

این، یکی از اشتباهات تمدن است که دین را، آیین زندگی نمی داند. از نظر اسلام، دین، آیین زندگی برای تمام شئون اجتماعی بشر است و در کلیه احوال، اعمال، رفتار و سکنتات زندگی او دخالت می کند و به سراپای زندگی، رنگ ایمان و خداشناسی می زند و هدف پیروان خود را در تمام کارها و اعمال بزرگ و کوچک، رضای خدا قرار می دهد، اما هدف تمدن تنها آسایش مادی دنیوی است. پس دیدگاه تمدن امروز، هم از نظر جداسازی دین از زندگی، و هم در هدف زندگی دو دیدگاه متفاوت و حتی متضاد است.

سوم؛ با توجه به آنچه در بند ۱ و ۲ آمد، در دنیای متمدن، قوانین، ضامن اجرائی ذاتی و عقیدتی ندارند و انسان ها به این قوانین، تنها از جنبه آداب و قرارداد اجتماعی و احیاناً تشریفات احترام می گذارند. به دلیل نبودن پایگاه اصیل و ثابت اخلاقی در عمق روح بشر متمدن امروز، ایمان عمیق و ثابت به قانون وجود ندارد و لذا روابط اجتماعی در دنیای امروز بسیار سست و متزلزل است؛ صفا و وفا و محبت و فداکاری و گذشت، در جامعه متمدن امروز رونق ندارد و در همه شئون و مواقف

حیات، عملاً به موجب اصالت فرد، هر فرد، خود را از جامعه بالاتر و اصیل تر می داند! و موارد استثنائی بسیار کم است.

اما در جامعهٔ آرمانی اسلام به خاطر وجود پایگاه اصلی و ریشه دار در عمق روح بشر و دخالت دین و اخلاق در سراسر شئون زندگی انسانها، تمام قوانین و مقررات و نظامات اجتماعی و در خطرناک ترین مواقع زندگی اجرا می شود و جامعه از نظام متین و ریشه دار برخوردار می گردد. سخن در این زمینه فراوان است و ما در اینجا به همین مختصر قناعت کردیم.

چهارم؛ مصالح ساختمانی جامعه یعنی اصلاح اخلاقی افراد که زیربنای جامعه اند، از نظر جهان متمدن، مورد توجه قرار نمی گیرد و این اشتباهی بزرگ است. تمدن از خوبی و صلاح فرد، به کلی غفلت کرده و مع الوصف انتظار دارد بنایی که اجزای تشکیل دهندهٔ آن استحکام ندارد، محکم و مستحکم، سرپا بایستد! در حالی که جامعه از افراد تشکیل می شود و صلاح و فساد «جامعه» تابع صلاح و فساد «افراد» است.

جامعهٔ متمدن حق دارد به این نکتهٔ اصلی و حساس توجه نکند! زیرا برآمدن افراد صالح و شایسته، فرع وجود تکیه گاه محکم و اصیل در روح فرد انسان هاست و جامعهٔ متمدن با کنار گذاشتن ایمان به خدا و توجه به مبانی دینی و اخلاقی در ساختار اجتماعی، از این پایهٔ اساسی در تکوین شخصیت اجتماعی افراد غفلت کرده است.

اسلام - آن گونه که گذشت - با عطف توجه انسان به مبدأ عظیم آفرینش و تسخیر قلب و دل و فکر افراد با ایمان و آموزش این که انسان «خلیفهٔ خداست»، جامعه را بسیار ریشه دار و ناگسستنی می سازد، چرا که به «مصالح ساختمانی» یعنی «افراد صالح» عنایت تام دارد.

در قرآن می خوانیم:

فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا
هر کس به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد، به ریسمان محکمی
چنگ زده است که گسستنی نیست.

این آیه می گوید: «عروة الوثقی» یا «دستگیره» ناگسستنی انسان،
ایمان به خدا و کفر به طاغوت است.

جامعهٔ متمدن فقط به صورت و ظاهر جامعه توجه دارد، آن هم
به گونه‌ای که دور از شأن والای انسان است. تمدن به همین مقدار در
جامعه قانع است که نظم اجتماعی و احترام به قانون در جامعه برقرار
باشد، ولی به هیچ وجه در پی آن نیست که انسان‌هایی با وفا، با صفا،
مهربان، شجاع، از خود گذشته، بلندهمت، متخلق به اخلاق والا و متصف
به فضایل اخلاقی بار آورد.

تمدن موجود، به رذایل اخلاقی که در شأن انسان نیست، مانند
حرص و ترس و راحت طلبی و دنائت و پستی و رذایل اخلاقی دیگر،
بی توجه است و به آنها اهمیتی نمی دهد؛ غافل از آن که جامعه، در صورتی
به سعادت، دست خواهد یافت که افراد تشکیل دهندهٔ آن دارای فضایل
اخلاقی و سلامت فکر و آسایش روح باشند و گرنه با مواد فاسد، معجونی
مفید ساخته نخواهد شد.

اسلام، نیک متوجه است رمز فساد و ازهم گسیختگی و انقراض
ملت‌ها و پدید آمدن جنگ‌های خانمان برانداز و تمدن سوز، بیماری‌های
روحي و رذایل اخلاقی از قبیل جاه طلبی، پست فطرتی، کینه، خودخواهی،
دنیاطلبی و ثروت اندوزی است و تنها راه جلوگیری از گسستگی‌های

جوامع بشری و متلاشی شدن ملت‌ها، ایجاد ملکات فاضله و مبارزه با صفات زشت و آراستن روح و روان بشر به زیور معنویات و زدودن تمام زنگارهای طبیعت از دل‌های آدمیان است...

در یک کلام، اسلام به اخلاق انسان اهمیت زیاد می‌دهد و اخلاق را بر پایه توحید و خداشناسی می‌گذارد و برای روشنی دل بشر، از «نور آسمان‌ها و زمین»^۱ کمک می‌گیرد.

پنجم؛ تمدن می‌کوشد نظم، در اجتماع بشری حکومت کند، ولی بی‌نظمی‌ها و تخلف‌های بی‌شمار و قانون‌شکنی‌های فراوان افراد را در محیط خانواده و مدرسه و بازار و اداره و امثال آن از نظر دور می‌دارد و بدان توجه ندارد.

و مهم‌تر آن که افراد جامعه متمدن، مسئول کارهای یکدیگر نیستند چون فریضة امر به معروف و نهی از منکر، در قاموس آنها وجود ندارد. ولی اسلام با دمیدن روح خداپرستی در انسان‌ها، افراد را در تمام محیط‌های کوچک و بزرگ و در کلیه اعمال فردی و روابط اجتماعی منظم بار می‌آورد و تمام افراد را با تشریع دو وظیفه بزرگ «امر به معروف و نهی از منکر»، مسئول و ناظر بر اعمال یکدیگر قرار می‌دهد و بدین ترتیب در محیط ساخته شده اسلام، در تمام مواقف کوچک و بزرگ حیات، نظم و راستی و پاکی و تقوا حکومت می‌کند و اعضای سازنده جامعه یک‌به‌یک حافظ نظام متین اجتماعی هستند و موظف هستند با نظارت همه‌جانبه و متقابل، از بروز هرگونه سستی و بی‌نظمی و قانون‌شکنی جلوگیری کنند و نگذارند عوامل انقراض که به‌مثابه میکروب‌ها، بنیان سلامت جامعه را ویران می‌کنند، نضج و قوت گیرد...

۱. الله نور السموات و الارض (نور / ۳۵)

بنابراین، از نظر «حفظ» سازمان اجتماعی نیز اسلام غنی و پرمایه است و تمدن امروز فقیر و بیچاره؛ اسلام می‌تواند اجتماع منظم خود را «حفظ» کند و تمدن امروز نمی‌تواند.

- آیا کدام‌یک از دو رویهٔ اسلام و جهان متمدن با حقیقت عالم، سازمان روحی انسانی ملایمت و مطابقت دارد؟ آیا اسلام توانسته است آدمی را به کمال درخور خود برساند و به حقایق جهان آشنایش کند و گوهر گرانبایهٔ انسانیت را به او بازدهد یا جهان متمدن؟! داوری با خردمندان است.

تمام امتیازهای ذکر شدهٔ دین اسلام بر تمدن شرق و غرب، از ریشهٔ توحید و خداشناسی که اساس و پای اصلی این آیین مبین است، مایه می‌گیرد و سرچشمهٔ همهٔ بیچارگی‌های تمدن امروز، فراموش کردن حقیقت اصلی حیات، یعنی خدای جهان‌آفرین و توجه کامل به جهان ماده و زر و زیور و زرق و برق دنیا، منهای خدا و معنویت و اخلاق است.

تمدن امروز، باید از این گناه بزرگ استغفار کند و به فرمان خدا گردن نهد و از سرکشی و طغیان دست‌بردارد و تسلیم ارادهٔ الهی شود و به ندای جهانی اسلام پاسخ گوید تا جامعهٔ آرمانی - انسانی بوجود آید و بشریت روی خوشی و آسایش و عزت و سعادت بیند...^۱

۱. این مقاله در سال ۱۳۴۳ در شمارهٔ پنجم سالنامهٔ «مکتب تشیع»، صفحهٔ ۳۲۲ - ۳۴۷ به چاپ رسیده است و اکنون به عنوان مقدمهٔ رسالهٔ «روابط اجتماعی در اسلام» آمده است.
• سالنامهٔ «مکتب تشیع» تحت نظر آقایان اکبر هاشمی رفسنجانی، شهید محمد جواد باهنر، سید محمد باقر مهدوی کرمانی و مرحوم دکتر محمد رضا صالحی از سال ۱۳۳۸، در قم چاپ و منتشر می‌شد.

روابط اجتماعی در اسلام
(متن)

فصل اول

انسان و جامعه گرائی

اصل «اجتماعی بودن نوع انسان» احتیاج به بحث زیاد ندارد، زیرا هر فرد انسانی، فطرتاً اجتماعی است.^۱ به طوری که تاریخ و آثار مشهود نشان می‌دهند، انسان پیوسته در حال اجتماع زندگی می‌کرده است. این آثار حکایت از قدیمی‌ترین عصری دارد که انسان در زمین زندگی و حکمرانی داشته است.

قرآن به بهترین صورت، از این مطلب خبر داده است:
يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا^۲
ای مردم! ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و به صورت ملت‌ها و قبیله‌ها در آوردیم که یکدیگر را بشناسید.

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا^۳

۱. منظور این است که هر فردی، اجتماعی بودن خود را فطرتاً می‌فهمد و درمی‌یابد.

۲. حجرات / ۱۳

۳. زخرف / ۳۲

ما وسیلهٔ معاش مردم را در زندگی دنیا بین ایشان تقسیم کردیم و عده‌ای را بر عده‌ای دیگر برتری بخشیدیم تا یکدیگر را به تسخیر خود درآورند.

بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ^۱

هر یک از شما وابسته به دیگری است.

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا^۲

خدا از آب بشری آفرید و او را دارای خویشاوندی نسبی و سببی قرار داد.^۳

۱. آل عمران / ۱۹۵

۲. فرقان / ۵۴

۳. همان گونه که ملاحظه می‌شود هر کدام از آیات فوق به‌نحو خاصی مسئلهٔ اجتماعی بودن انسان را مورد بحث قرار داده است.

آیهٔ اول به ما می‌گوید که اصولاً پیدایش جامعهٔ انسانی، معلول تأسیس خانواده و علقهٔ زوجیت بین زن و مرد است.

آیهٔ دوم در مورد معاش انسان سخن می‌گوید که با عنصر «تسخیر» و همکاری انسان‌ها با یکدیگر چرخ زندگی می‌گردد.

آیهٔ سوم اشاره به وحدت خانواده بشری دارد که همهٔ انسان‌ها از آن یکدیگرند.

آیهٔ چهارم مربوط به علائق خویشاوندی است که در حقیقت واحدهای پدید آورندهٔ جامعهٔ انسانی هستند.

فصل دوم

انسان و رشد جامعه‌گرایی او

جامعهٔ انسانی، از نخستین روز پیدایش، به‌صورت تام و کامل پدیدار نگشته که دیگر قابل رشد و نمو نباشد. نه تنها جامعهٔ انسانی بلکه همهٔ ویژگی‌های روحی و هرچه ارتباط با انسان دارد نیز، چنین است. جامعهٔ انسانی مانند سایر امور روحی و ادراکی انسان‌ها، پیوسته همگام با کمالات مادی و معنوی او به‌سوی کمال می‌رود. درحقیقت نباید انتظار داشت که ما خاصیت اجتماعی بودن انسان را از بین همهٔ خواص انسانی او جدا کنیم و بگوییم این خاصیت در آغاز پیدایش به کامل‌ترین صورت پیدا شده است، بلکه خصیصهٔ مزبور مثل همهٔ ویژگی‌های خواص دیگر انسانی که ارتباط با دو نیروی «علم» و «اراده» دارند، به‌تدریج در انسان به‌حد کمال می‌رسند.

از تأمل در حال نوع انسان درمی‌یابیم که نخستین اجتماعی که در بین بشر پدید آمده، اجتماع خانوادگی بوده که بر اثر ازدواج پیدا شده است.

دلیل مطلب آن است که جهاز تناسلی که عامل طبیعی ازدواج است، نیرومندترین عامل پدید آمدن اجتماع می‌باشد، زیرا تناسل ممکن نیست بوسیله یک فرد صورت گیرد و حتماً بیش از یک فرد لازم دارد، درحالی که غذا خوردن و کارهای مشابه آن - صرفنظر از مقدمات آن، که باز اجتماع را ضروری می‌سازد، تنها بوسیله یک فرد - صورت می‌گیرد.

از این رهگذر است که استخدام پدید می‌آید؛ یعنی هر آدمی، دیگری را به منظور برآورده کردن خواسته‌های خود واسطه قرار می‌دهد و بر او تسلط می‌جوید و اراده‌اش را بر او تحمیل می‌کند. «استخدام»، کم‌کم به صورت ریاست منزل، ریاست فامیل، ریاست قبیله و ریاست ملت... درمی‌آید.

به‌طور طبیعی، نخستین بار در بین یک عده، کسی مقدم می‌شد که از همه نیرومندتر و شجاع‌تر بود؛ بعداً کسانی که، هم شجاعت داشتند و هم از نظر مال و اولاد از دیگران جلوتر بودند، به ریاست می‌رسیدند و به همین ترتیب... تا بالاخره ریاست به کسانی می‌رسید که به فنون حکومت و سیاست، بیش از دیگران آشنا بودند.

به‌طوری که در جای خود ثابت شده، ظهور بت پرستی و ادامه آن تا به امروز از همین مسئله استخدام و ریاست سرچشمه می‌گیرد و مادر این باره در جای خود به تفصیل بحث خواهیم کرد.^۱

با آن که خصلت اجتماعی بودن، هیچ‌گاه از انسان جدا نشده، ولی در اوائل، آدمی به صورت گسترده بدان توجه نداشت، بلکه به حکم پیروی از خواص دیگر خویش مانند استخدام، دفاع و غیره - که در آن

۱. این مباحث در جای جای تفسیر «المیزان» آمده است.

زمان مورد عنایتش بوده - رشد می کرد؛ به طوری که قرآن می گوید اولین کسانی که به صورت تفصیلی، آدمیان را به مقوله «جامعه» آگاه ساختند و به طور مستقل به حفظ جامعه توجه کردند، پیامبران بودند:

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا^۱

مردم به جز یک امت نبودند، بعداً پراکنده شدند.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ^۲

مردم یک امت بودند، بعداً خدا پیامبران را برای بشارت و ترسانیدن مردم فرستاد، و به همراه آنان به حق، کتاب نازل کرد تا بین مردم در مسائلی که با هم اختلاف دارند حکم کند.

قرآن خبر می دهد که آدمیان در قدیم ترین ادوار، به طور ساده زندگی می کردند و هیچ گونه اختلافی بینشان نبود، تا این که اختلافات پدید آمد و مشاجرات در گرفت و خداوند پیغمبرانی را مبعوث کرد و با آنها کتاب فرستاد تا اختلاف را از میان بردارند و مردم را به وحدت اجتماعی - که با قوانین تشریع شده محفوظ خواهد ماند - بازگشت دهند.

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ^۳

خدا برای شما همان دین را تشریع کرده که به نوح وصیت کرده بود، همان که به تو وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش دادیم که دین را استوار دارید و در آن پراکنده نشوید.

۱. یونس / ۱۹

۲. بقره / ۲۱۳

۳. شوری / ۱۳

قرآن خبر می‌دهد که رفع اختلافاتی که بین مردم وجود داشته و ایجاد اتفاق کلمه در بین آنان، در شکل دعوت به دینداری و برپایی شعائر دینی و پراکنده نبودن در دین بوده است و بنابراین، دین، ضامن اجتماع صالح بشری بوده است.

همان‌گونه که پیداست، آیه بالا حکایت از آن دارد که دعوت به اتحاد و اجتماع برای اولین بار، از طرف نوح - قدیمی‌ترین پیامبری که دارای کتاب و شریعت بوده است - شروع شده و بعد از او ابراهیم و بعد موسی و پس از آن عیسی عهده‌دار این دعوت بوده‌اند.

در شریعت «نوح» و «ابراهیم» احکام بسیار ناچیزی بوده و دامنه‌دارترین این چهار شریعت، شریعت موسی است که شریعت عیسی هم به‌طوری که قرآن می‌گوید و ظاهر گفته اناجیل نیز حاکی است، تابع شریعت موسی بوده است. آن‌گونه که گفته شده در شریعت موسی، بیش از حدود ششصد حکم وجود نداشته است.

بدین تریب دعوت به جامعه به‌صورت مستقل و صریح، جز از ناحیه دستگاه پیامبری و در قالب دین، از جای دیگری شروع نشده است. قرآن به این مطلب تصریح کرده و تاریخ هم به آن گواهی می‌دهد.

فصل سوم

توجه خاص اسلام به جامعه

بدون شک اسلام تنها دینی است که با صراحت پایه بنای دعوت خود را بر «اجتماع» گذاشته و در هیچ یک از شئون خود، امر جامعه را به اهمال واگذار نکرده است.

شما اگر خواسته باشید در این سخن بصیرت بیشتری پیدا کنید، به دامنه گسترده رفتارهای انسانی که تفکر از شمارش آن ناتوان است و همچنین به بخش‌های مختلف و دسته‌های بی‌شمار آن نگاهی بیفکنید و آنگاه ببینید که این شریعت الهی به گونه‌ای عجیب و شگفت‌آور، همه اینها را ردیف‌بندی کرده و بر همه احاطه یافته و احکام خود را بر روی همه آنها توسعه داده است.

پس ملاحظه خواهید کرد که اسلام همه احکام خود را در قالب «جامعه» ریخته و روح «جامعه» را تا آخرین حد ممکن در آن دمیده است. شما پس از آن که در اینها مطالعه کردید، نتیجه مطالعه خود را با سایر شریعت‌های حقی که مورد عنایت قرآن کریم است؛ یعنی شریعت نوح،

ابراهیم، موسی و عیسی مقایسه کنید تا نسبت این شریعت‌ها را با اسلام به چشم ببینید و با منزلت اسلام به خوبی آشنا شوید.

این گفته در مورد شرایعی که مورد اعتنای قرآن کریم نیستند، از قبیل بت پرستی، دوگانه پرستی، مانوی‌ها و ادیان دیگر آشکارتر و هویداتر است.

تاریخ، درباره ملل متمدن و غیرمتمدن پیشین هم، غیر از این نمی‌گوید که آنها نیز همین طریقه را از قدیم‌ترین دوره‌های انسانی به ارث برده و از آن پیروی می‌کردند؛ یعنی جامعه آنها از مجرای استخدام بوجود می‌آمد و افراد یک جامعه، تحت امر یک حکومت که عبارت از حکومت استبداد و سلطه پادشاهی بود، گردهم می‌آمدند و در نتیجه جامعه قومی، وطنی، اقلیمی زیر پرچم پادشاهی و تحت نظر یک رئیس اداره می‌شد.

ملت‌های گذشته با رهبری عوامل وراثت و محیط و سایر عوامل، راه خود را می‌رفتند بدون آن که هیچ کدام توجه مستقلی به «جامعه» داشته و یا آن را مورد بحث و عمل قرار دهند. حتی ملت‌های بزرگی مثل امپراتوری روم و ایران که در هنگام طلوع نیر دین و دامنه دار شدن اشعه نیرومند آن، ریاست دنیا را داشتند، توجه به این امر نداشتند. این دو حکومت به صورت حکومت «قیصرها» در روم و «کسرها» در ایران درآمد و ملت‌های خود را زیر پرچم پادشاهی و سلطنت خویش جمع کرده بودند و جامعه در رشد و نمو و یا توقف و رکود، تابع حکومت بودند.

البته یک سلسله بحث‌های اجتماعی از پیشینیان به جای مانده که در نوشته‌های حکمای گذشته مانند سقراط، افلاطون، ارسطو و دیگران

دیده می‌شود، ولی اینها نوشته‌هایی بوده که هیچ‌گاه به مرحله عمل در نمی‌آمده و ایده‌ها و تصویرهای ذهنی و خیالی بوده که به عالم واقع و خارج وارد نمی‌شده است.

تاریخی که ما وارث آنیم، شاهد عادل صدق گفته ماست. با توجه به مطالب بالا، نخستین ندایی که به گوش آدمیان رسیده مبنی بر آن که «جامعه» یک موضوع مستقل است و باید از گوشه‌های اهمال و تقلید و تبعیت صرف، بیرون آید، ندایی است که بنیانگذار اسلام در جهان در داده است.

پیشوای اسلام با آیاتی که بر او نازل می‌شد، همه مردم را به طور دسته‌جمعی و همگانی به سوی یک زندگی سعادت‌مند و پاکیزه فرا می‌خواند:

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ^۱
این راه راست من است، پس شما از آن پیروی کنید و از راه‌های دیگر پیروی نکنید که شما را از راه او جدا خواهد کرد؛

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا... وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ
وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ • وَلَا تَكُونُوا
كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ^۲

همگی به رشته خدا چنگ بزنید و پراکنده نشوید... • باید از بین شما دسته‌ای باشد که امر به معروف و نهی از منکر کنند؛^۳ اینها رستگارانند • شما مثل آنهایی نباشید که پس از آن که دلایل روشن برایشان آمد، متفرق شدند و اختلاف پیدا کردند.

۱. انعام / ۱۵۲

۲. آل عمران / ۱۰۳ - ۱۰۵

۳. اشاره به آن که باید اجتماع را از تفرق و انشعاب حفظ کرد.

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ فِي شَيْءٍ^۱

کسانی که در دین پراکنده و دسته‌دسته شدند، تو به هیچ‌وجه از آنان نیستی.

در آیات فوق و آیات دیگر، به‌طور مطلق، عموم مردم را به اصل اجتماع و اتحاد دعوت می‌کند.

اما آیات دیگری است که مخاطب آنها جامعه اسلامی است:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأُضْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ^۲

مؤمنان برادران یکدیگرند، پس شما بین برادر خویش اصلاح دهید؛

وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ^۳

باهم دعوا نکنید که سست می‌شوید و قدرتتان را از دست می‌دهید؛

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَتَتَّقُوا^۴

به نیکوکاری و پرهیزگاری کمک کنید؛

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ^۵

باید از میان شما دسته‌ای باشند که دعوت به خیر و امر به معروف و

نهی از منکر کنند.

اینها و آیات دیگر دستور می‌دهند که باید جامعه اسلامی بر مبنای

اتفاق و اتحاد بنا شود و همگی در حفظ و حراست مزایای مادی و معنوی

و دفاع از آن بکوشند.

۱. انعام / ۱۵۹

۲. حجرات / ۱۰

۳. انفال / ۴۶

۴. مائده / ۲

۵. آل عمران / ۱۰۴

فصل چهارم

اسلام بین فرد و جامعه رابطه حقیقی قائل است

دستگاه آفرینش، نخست یک سلسله از اجزای ابتدایی که آثاری ویژه دارند، می‌آفریند و بعد آنها را با وصف بینونت و جدایی که از یکدیگر دارند باهم ترکیب می‌کند و درهم می‌آمیزد و در نتیجه علاوه بر فواید جداگانه‌ای که هریک از اجزا داشتند، فایده تازه‌ای از آنها برمی‌گیرد.

مثلاً انسان دارای اجزا و ابعاد و اعضا و قوای مختلفی است که هر کدام فوائد مختلف مادی و روحی دارند که چون به هم می‌پیوندند، نیرومند و بزرگ می‌شوند، مانند «ثقل» هر جزء که با پیوستگی به هم، ثقل مجموع را که چیزی نیرومندتر و بزرگ‌تر است بوجود می‌آورند یا مثلاً جایی که هریک از اجزا و مجموعه لازم دارند یا قدرت بر این که از این طرف به آن طرف روند.

گاهی نیز این فایده‌های گوناگون و جدا جدا به هم نمی‌پیوندند و بر همان حال تباین و پراکندگی باقی می‌مانند، مانند قوه بینایی و شنوایی، چشایی و اراده و حرکت.

ولی همهٔ اینها چون یک مرکب واحد هستند، تحت سیطرهٔ واحد تازه‌ای به نام «انسان» اند.

این سیطره که بر همهٔ قوا وجود دارد باعث می‌شود که از مجموعه، بهره‌هایی بتوان گرفت که هریک از اجزا به تنهایی ندارند، مانند فعل و انفعال‌ها و بهره‌های مهم روحی و مادی که برای مجموعه پدید می‌آید. این بهره‌ها در عین وحدت، کثرت عجیبی دارند، زیرا وقتی نشو و نمای مادهٔ انسانی؛ یعنی نطفه تکمیل شد، می‌تواند مقداری از ماده را از خود جدا کند و به صورت یک انسان کامل العیار دیگر در آورد که همان کارهایی را انجام دهد - اعم از روحی و مادی - که اصل و ریشهٔ آن انجام می‌داده است، پس همهٔ افراد انسان با وصف کثرتی که دارند، انسان‌اند. انسان یکی است (یک نوع است)، افعال افراد هم با آن که از لحاظ تعداد و شماره زیاد هستند، از نظر نوع یکی‌اند، مثل آبی که در ظرف‌های مختلفی تقسیم شود که آبها زیادند، ولی همه یک نوع واحدند و خواص زیادی دارند که همه، یک نوع خاصیت است. اگر همین آب‌های زیاد را یکجا جمع کنیم، خاصیت بیشتر و اثر نیرومندتری خواهند داشت. با این بیان، اکنون به مقصود اصلی بپردازیم:

اسلام در تربیت افراد نوع انسان و هدایت آدمیان به سعادت حقیقی، این واقعیت را که ناگزیر باید به آن عنایت داشت، مورد توجه دقیق قرار داده است:^۱

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا^۲

خدا از آب بشری آفرید و او را دارای خویشاوندی نسبی و سببی قرار داد؛

۱. یعنی اسلام با کمال دقت توجه کرده که انسان یک موجود واحد است و روی این میزان، قانون وضع کرده است.

۲. فرقان / ۵۴

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ^۱

ای مردم ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم؛

بَغْضًا مِنْ بَغْضٍ^۲

هر کدام از شما وابسته دیگری است.

این رابطه حقیقی که بین «شخص» و «جامعه» برقرار است، لزوماً منجر به موجودیت دیگری خواهد شد که به مقیاس امتداد وجود و قوا و خواص و آثار اشخاص، موجودیت دارد و همان وجود و خواص وجود افراد را داراست و این مسئله‌ای روشن و مشهود است.

از این رو ملاحظه می‌کنید که قرآن برای «امت»، وجود و اجل و کتاب و شعور و فهم و عمل و طاعت و معصیت قائل است:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ^۳

هر امتی اجلی دارد وقتی اجلشان رسد، لحظه‌ای پیش و پس نمی‌شود؛

كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا^۴

هر امتی به‌سوی کتاب خویش فرا خوانده می‌شوند؛

زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ^۵

عمل هر امتی را در نظرشان زینت دادیم؛

مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ^۶

از میان اهل کتاب، امتی میانه وجود دارد؛

أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ^۷

۱. حجرات / ۱۳

۲. آل عمران / ۱۹۵

۳. اعراف / ۳۴

۴. جاثیه / ۲۸

۵. انعام / ۱۰۸

۶. مائده / ۶۶

۷. آل عمران / ۱۱۳

... امتی که در حال قیام‌اند و آیات خدا را تلاوت می‌کنند؛
 وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ
 فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيفَ كَانَ عِقَابِ^۱

هر امتی سعی کردند که پیغمبرشان را دستگیر سازند و به کمک باطل
 به مجادله حق پرداختند تا حق را بکوبند؛ پس من، آنها را برگرفتم و
 چه‌سان به کیفر رسانیدم؛

وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ^۲
 هر امتی پیامبری داشت؛ وقتی پیغمبرشان می‌آمد بین ایشان به
 عدالت حکم می‌شد.

از این‌روست که می‌بینیم قرآن بیشتر از آن‌که به داستان‌های
 افراد و اشخاص توجه کند، به سرگذشت «امت»ها عنایت می‌کند.
 این توجه خاص قرآن موقعی صورت گرفت که در تواریخ، جز
 ضبط احوال پادشاهان و بزرگان مشهور، چیز دیگری معمول و متداول
 نبود و مورخان به نگارش تاریخ ملل و اقوام مشغول نشده بودند؛ پس از
 نزول قرآن بود که مورخانی مانند «مسعودی» و «ابن خلدون» تا اندازه‌ای به
 تاریخ ملل پرداختند، تا تحول اخیر در تاریخ پدید آمد و شرح حال
 اشخاص به شرح حال ملت‌ها تبدیل یافت.

به‌طوری که می‌گویند اولین کسی که این روش را معمول کرد،
 «اگوست کنت» فرانسوی^۳ بوده است.

خلاصه - به‌طوری که اشاره کردیم - لازمه رابطه حقیقی «فرد» و
 «جامعه» این است که بر اثر این رابطه یک سلسله قوا و خواص اجتماعی

۱. غافر / ۵

۲. یونس / ۴۷

۳. متوفای ۱۸۵۷ میلادی

نیرومند بوجود می‌آید که وقتی بین «فرد» و «جامعه»، تعارض و تضاد درمی‌گیرد، قوای جامعه بر قوای فرد غلبه می‌یابد.

حس و تجربه درمورد قوا و خواص «فعاله» و «منفعله» جامعه، شاهد همین معناست، زیرا اراده و خواست جامعه اگر در کاری به‌طور قطعی تحقق پذیرد، مثلاً در غوغاها و شورش‌های اجتماعی یا هر مورد دیگری که اراده ملت بر کاری قرار گیرد، اراده‌های فردی و شخصی، قدرت ضدیت و معارضة با آن را ندارد. «جزء»، جز آن که پیرو «کل» باشد و به راه او برود گریزگاه دیگری ندارد. قدرت جامعه به اندازه‌ای است که قوه ادراک و فکر را هم از افراد می‌ستاند.

همچنین ترس و وحشت‌های عمومی که در مواقع شکست و ناامنی، زلزله، قحط و وبا پدید می‌آید یا - در رتبه پایین‌تر و با تأثیر کمتر - مراسم متعارف «زی = پوشش»‌هایی که در یک ملت رواج می‌یابد به اندازه‌ای نیرومند است که قوه ادراک و فکر را از افراد می‌گیرد و آنان را ناچار می‌کند که از «جامعه» پیروی کنند.

این حقیقت موجب شده، اسلام به «جامعه» به‌حدی اهتمام ورزد که نظیر آن را در هیچ دین و قانون هیچ ملت متمدنی نتوانیم یافت. (و شاید هم خواننده محترم، این سخن را تصدیق نکند!)^۱

اسلام به این نکته توجه داشته که تربیت اخلاق و غرایز فرد که اصل و ریشه جامعه است، در صورتی که اخلاق و غرایز معارض و متضاد در جامعه وجود داشته باشد - جز به اندازه بسیار کم که در مقام مقایسه و ارزیابی، هیچ ارزشی ندارد - به نتیجه مطلوب نمی‌رسد، زیرا اخلاق و

۱. جمله داخل پرانتز از مؤلف است. این نکته را که استاد در پرانتز آورده‌اند، حاکی از روان‌شناسی ویژه ایشان است.

غرایز اجتماعی، نیرومند و مسلط بر فرد است. بر این اساس، اسلام مهم‌ترین احکام و دستورات و قانونگذاری‌های خود، مانند حج، نماز، جهاد، انفاق و بالاخره تقوای دینی را بر اساس جامعه استوار کرده است. اسلام، هدف جامعه اسلامی و هر جامعه دیگری را که طبعاً بی‌نیاز از داشتن یک هدف مشترک نیست، نیکیبختی واقعی و قرب و منزلت در پیشگاه خدا قرار داده است. چنین هدفی اگر در افراد و جوامع وجود داشته باشد، به صورت مراقبی باطنی خواهد بود که علاوه بر حفظ ظاهر انسان، سرشت و نهاد آدمی هم از دید او مخفی نخواهد ماند، بدین ترتیب خود همین هدف، ضامن حفظ احکام اسلامی خواهد بود.

البته قوای حکومت اسلامی که حافظ شعائر عمومی و حدود دین است و همچنین فریضه عمومی دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر را نیز باید به نیروی باطنی بالا اضافه کنیم.

بدین ترتیب، جامعه، علاوه بر آن که از نظر ظاهری حافظ دارد، از باطن و اندرون نیز نگهبان دارد و اگر کوچک‌ترین انحرافی از دید رهبران جامعه و جمعیت امر به معروف و نهی از منکر پنهان بماند، از دیده رقیب باطنی مخفی نخواهد ماند. بدین سان، اسلام همه احکام و دستورهای اجتماعی خود را با ابزارهای نام برده ضمانت کرده است.

از اینجاست که می‌گوییم: روشی که اسلام در اهتمام به شأن جامعه پیش گرفته، بر روش‌ها و شیوه دیگر برتری دارد.

فصل پنجم

آیا روش اجتماعی اسلام ثابت و قابل اجراست؟

پرسش و پاسخ

- «اگر سخنان گذشته درست است و نظر اسلام در بوجود آوردن یک جامعه سالم و شایسته، مرفعی ترین سازمان و محکم ترین اساس است و حتی از جامعه‌هایی که ملت‌های متمدن و مرفعی امروز بوجود آورده‌اند پیشرفته‌تر و محکم‌تر است، چرا این اساس و سازمان جز مدتی اندک و کوتاه قابلیت اجرا نداشته است؟ چرا اسلام نتوانست خود را نگه دارد و به‌زودی به سیستم «قیصر» و «کسری» تبدیل شد و به شکل امپراتوری‌ای درآمد که از نظر اعمال و رفتار، بسیار فجیع‌تر و شنیع‌تر از پیشینیان بود؟! چرا اسلام برخلاف تمدن مغرب‌زمین که به موجودیت خود ادامه می‌دهد، دوام چندانی نیاورد؟

همین، دلیل بر آن است که تمدن غربی، مرفعی‌تر و قوانین آنان استوارتر و محکم‌تر است. غربیان روش اجتماعی و قوانینی را که در بین آنها دایر است، برپایه اراده ملت و خواست طبایع و امیال مردم استوار

کرده‌اند و از آن‌رو که هماهنگی اراده همه مردم عادتاً محال بوده، لذا اراده و خواست اکثریت را معتبر دانسته‌اند.

حاکم ساختن رأی اکثریت، روشی است که در طبیعت نیز جاری و مشهود است. ما می‌بینیم که علل مادی و اسباب طبیعی در بیشتر موارد مؤثرند نه همیشه. همچنین عوامل مختلفی که با یکدیگر تنازع داشته باشند، از بین آنها همان مؤثر واقع می‌شود که اکثریت را داشته باشد: همه مؤثر نمی‌شوند، اقلیت هم تأثیر نمی‌کند. حالا که جریان علل طبیعی از این قرار است، چه قدر بجاست که پیکره جامعه، هم از لحاظ هدف و هم از نظر رویه و قوانین جاری، بر اساس اراده اکثریت ساخته شود.

فریضة دین در دنیای حاضر تنها یک خیال و آرزو است که از مرحله «فرض» تجاوز نمی‌کند و یک آرمان عقلی است که نمی‌توان بدان رسید.

تمدن جدید در هر کشوری که راه یافته، ضامن نیرو و قدرت و سعادت و نیکبختی و تهذیب اخلاق و طهارت بوده و رذایل اخلاقی جامعه؛ یعنی اموری از قبیل دروغ، خیانت، ظلم، اجحاف و امثال آن را - که جامعه نمی‌پسندد - از بین برده است.

این گفته‌ها خلاصه مطالبی است که در ذهن جمعی از ما شرقی‌ها که به بحث در این موضوعات پرداخته‌اند و مخصوصاً دانش‌پژوهان و فضلا و متفکران مباحث جامعه‌شناسی و روان‌شناسی، خلجان می‌کند. ولی اینان از راه درست وارد این بحث نشده‌اند و از این‌رو حق و واقع برای ایشان مشتبه شده و درهم آمیخته است. برای توضیح مطلب می‌گوییم:

۱ - گفته شد: «رویه اجتماعی اسلامی، برخلاف روش‌های تمدن امروز در جو و شرایط موجود قابل اجرا نیست».

معنای این سخن آن است که اوضاع کنونی حاضر دنیا با احکامی که در اسلام تشریع شده است، تناسب ندارد.

این مطلب مسلمی است، ولی سودی برای گوینده ندارد؛ زیرا همه «مram»‌هایی که در جامعه انسانی دایر بوده و یا هستند، بی‌سابقه بوده و بعداً پیدا شده‌اند و اتفاقاً این مram‌ها زمانی ظهور کرده‌اند که اوضاع و شرایط عمومی با آنها تناقض داشته و معارض بوده و به کلی آنها را طرد می‌کرده‌اند، با این همه «مram جدید» به پا خاسته و با سنت‌های مستمر و ریشه‌دار کهن به کشمکش پرداخته و احیاناً در اول نهضت، شکست خورده و مغلوب شده و دوباره و سه‌باره سر بلند کرده تا پیروز شده و جای خود را باز کرده و سیطره خود را به دست گرفته است. البته پاره‌ای از مram‌ها، از آن‌رو که عوامل و شرایط مساعدی نداشته‌اند، نابود و منقرض شده‌اند. تاریخ در کلیه مram‌های «دینی» و «دنایی» حتی در مram «دموکراسی» و «اشتراکی» شاهد این مدعا است.^۱

۱. یکی از واضح‌ترین شواهد این سخن آن است که مسلک دموکراسی - که امروزه یگانه مسلک مورد پسند جهان است - پس از جنگ جهانی اول در روسیه به کمونیسم و حکومت اشتراکی تحول یافت و بعد از جنگ جهانی دوم ممالک اروپای شرقی و همچنین کشور چین به این مram پیوست و بدین ترتیب کالای دموکراسی در حدود نیمی از اجتماع بشری دچار زیان شد. مجامع کمونیستی نیز چند سال پیش اعلام کردند که استالین رهبر در گذشته روسیه در زمان حکومت خود که حدود ۳۰ سال طول کشید، پس از لنین محور حکومت را از اشتراکی به استبداد فردی منحرف کرده بود. تا امروز جریان چنین بوده که یک عده پس از مخالفت‌های «کفرآمیز» به مکتب کمونیستی ایمان آورده و عده دیگری پس از گرایش به این مram مرتد شده و از عقیده خود برگشته‌اند و مram مزبور دائماً در فراز و نشیب است. نمونه‌های تاریخی زیادی در این خصوص وجود دارد. (مؤلف)

- خواننده ارجمند ملاحظه می‌کند که چگونه دموکراسی مواجه با شکست عجیب شد و به صورت کمونیسم درآمد و حکومت اشتراکی نیز به استبداد باز گشت و پیوسته مram‌های نامبرده قوس صعود و نزول خود را می‌پیمایند. از نمونه‌ای که در بالا ذکر شد می‌توانیم بفهمیم که چگونه یک مram با شرایط نامساعد، پیوسته در جنگ و ستیز است. و اکنون پس از فروپاشی اتحاد شوروی صفحه جدیدی از تحولات در عالم گشوده شده که مؤید نظر مؤلف فقید است. (خرداد ۱۳۸۶)

این آیه نیز به همین مطلب اشاره دارد:

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ^۱

سنت‌ها پیش از شما در گذشته‌اند، پس در زمین گردش کنید و ببینید

عاقبت کار کسانی که تکذیب کردند چه شد؟

این آیه اشاره به آن دارد که رویه و مرامی که با تکذیب آیات خدا همراه باشد به فرجام نیک و پسندیده منتهی نمی‌شود. پس صرف این که مرامی بر وضع حاضر انسانی تطبیق نکند، دلیل بر آن نیست که فاسد و باطل است و بلکه این خود یکی از نوامیس طبیعی ساری و جاری عالم است که موجب آن می‌شود حوادث و پدیده‌های جدید به دنبال فعل و انفعالات و تنازع عوامل مختلف به صورت کامل متکون شوند.

اسلام نیز، از نظر طبیعی و اجتماعی از این قانون کلی مستثنا نیست، بلکه عیناً مثل سایر مرام‌هاست؛ یعنی گاهی پیشرفت می‌کند و گاهی عقب‌نشینی. و همان‌طور که سایر مرام‌ها متکی به شرایط و عوامل خاص هستند، اسلام نیز چنین است. امروز هم که اسلام در نفوس و ارواح بیش از ۴۰۰ میلیون^۲ از افراد بشر جایگزین شده و در دل‌هاشان ریشه دوانیده، ناتوان‌تر از زمان نوح و ابراهیم و محمد (ص) نیست و می‌دانیم که هریک از این رجال آسمانی یک‌تنه موقعی قیام به دعوت خویش کردند که دنیا چیزی جز فساد و تباهی نمی‌شناخت، ولی در عین حال، این دعوت‌ها بسط یافت و ریشه دوانید و در رگ و پوست مردم جریان و حیات پیدا کرد و هر دعوت نیز با دعوت دیگر پیوند و اتصال داشت و تا امروز این رشته‌های محکم از هم نگسسته است.

۱. آل عمران / ۱۳۷

۲. این رقم در حال حاضر بیش از یک میلیارد و سیصد میلیون نفر است.

رسول خدا^(ص) موقعی قیام به دعوت کرد که جز یک زن و یک مرد، پشتیبان دیگری نداشت، ولی پس از چندی مردم یکی پس از دیگری به او پیوستند. ایام اولیه دعوت پیغمبر^(ص) به راستی روزهای بسیار سختی بود، ولی خدا همان عده کم را یاری کرد و به صورت اجتماع صالحی درآمدند که بر افراد آن، صلاح و تقوا غالب بود.

اینان مدتی بر این حال به سر بردند، تا آن که پس از رسول خدا^(ص) فتنه‌ها برپا شد... و در عین حال همین نمونه مختصر با وصف عمر کوتاه و منطقه کوچک فعالیت خود، طولی نکشید که در کمتر از نیم قرن در شرق و غرب زمین گسترش یافت و جوهره تاریخ را چنان دگرگون ساخت که آثار عظیم آن را تا به امروز می‌بینیم. این آثار همچنان ادامه دارد و ... مباحث جامعه‌شناسی و روان‌شناسی که در تاریخ انجام شده، هرگز نمی‌تواند از اعتراف به این مطلب سر باز زند که نزدیک‌ترین منشأ و عامل تام تحول معاصر که در دنیا مشاهده می‌شود همانا ظهور و طلوع سنت اسلامی بوده است، ولی - متأسفانه - عمده پژوهندگان اروپایی به خاطر عصبیت دینی و یا علل سیاسی، به‌طور کامل از تأثیر طلوع اسلام در جامعه انسانی بحث نکرده‌اند.

یک محقق مطلع - اگر دید منصفانه داشته باشد - چگونه می‌تواند نهضت تمدن جدید را نهضت مسیحی بنامد و حضرت مسیح^(ع) را رهبر و پرچمدار آن شمارد، در حالی که خود مسیح^(ع) تصریح می‌کند که فقط به امر روح اهتمام می‌ورزد و به امور مربوط به جسم مشغول نمی‌شود^۱ و

۱. فیلاطوس از حضرت عیسی^(ع) پرسید که قصد شما از تبلیغ دین چیست؟ جواب داد که امر حکومت و سیاست را مهم نمی‌شمارد و غرضی در این باره ندارد، بلکه زندگی روحانی را بیش از زندگی جهانی اهمیت می‌دهد. این گفتگو را استاد در صفحه ۳۴۸ جلد سوم «المیزان» از مورخ شهیر آمریکایی، «هندریک ویلهم وان لون»، نقل کرده‌اند.

معارض شأن دولت و سیاست نیست؟

این اسلام است که دعوت به اجتماع و پیوستگی می‌کند و بدون استثنا در همهٔ شئون افراد و مجتمع انسانی نقش دارد.

آیا این مسامحه و اغماض از طرف دانشمندان اروپایی جز خاموش کردن نور اسلام و فرونشاندن آتشی که این دین در دلها افروخته است، می‌تواند منظور دیگری داشته باشد؟ اینها همه بر اثر کینه و دشمنی است. اینها می‌خواهند اسلام را یک مرام نژادی جلوه دهند که اثری جز اختلاف نژادی ندارد، ولی خدا نور خود را تمام می‌کند.

خلاصه، اسلام ثابت کرده است که برای سعادت‌مند و خوشبخت کردن زندگی مردم صلاحیت دارد و مردم را به این هدف رهبری خواهد کرد و مرامی که دارای چنین امتیازی باشد، نباید یک فرضیهٔ غیرقابل انطباق بر زندگی انسانی نامیده شود.

این چنین مرامی هیچ‌گاه از سرپرستی امر دنیای مردم مأیوس و ناامید نمی‌شود، زیرا مقصد نهایی آن، سعادت حقیقی انسان است.

تحقیق عمیق در حالات موجودات، ما را به این نتیجه می‌رساند که نوع انسانی بالاخره به هدف نهایی خود که همیشه در جست‌وجوی آن است، خواهد رسید؛ و در آن هنگام است که اسلام به تمام حقیقت خود ظهور می‌کند و سرپرستی کامل امر انسانی را عهده‌دار می‌شود و خداوند طبق همین نظریه، وعدهٔ چنین روزی را در قرآن داده است:

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ
يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ

خدا به جای شما قومی را در زمین می آورد که خدا را دوست دارند و خدا هم آنان را دوست دارد، نسبت به مؤمنان فروتن و در برابر کافران، با عزت باشند و از سرزنش هیچ ملامت کننده ای نترسند؛

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا^۱

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و عمل شایسته انجام داده اند وعده داده همان طور که پیشینیان را به خلافت و جانشینی رسانیده بود، آنان را هم در زمین جانشین خود سازد و دین مورد پسندشان را جایگزین کند و ترسشان را به امنیت تبدیل نماید که مرا پرستند و چیزی را شریک من نسازند؛

أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ^۲

زمین را بندگان شایسته من به ارث خواهند برد.

و آیات دیگر...

۲ - جهت دیگری که در بحث آنان فراموش شده، اختلاف شعار اسلامی و شعار دنیای متمدن است. در حالی که شعار اسلامی این است که باید از آنچه «حق» است پیروی کرد، دنیای متمدن فعلی شعار خود را پیروی از رأی و اراده «اکثریت» قرار داده است. این شعار موجب اختلاف هدف در جامعه ای است که تکوین می یابد.

هدف در جامعه اسلامی سعادت حقیقی عقلانی است؛ بدین معنا که آدمی در مقتضیات قوای خویش راه میانه پیش گیرد؛ خواسته های

تن را به آن اندازه که او را از راه بندگی و معرفت خدا باز ندارد، برآورد؛ به طوری که پرداختن به جسم، مقدمه رسیدن به معرفت خدا باشد.

چنین رویه‌ای، انسان را به تمام معنا خوشبخت خواهد کرد، زیرا بدین ترتیب همه قوای آدمی به سعادت می‌رسند و بزرگ‌ترین راحتی و آسایش همین است - هرچند بر اثر آن که تربیت اسلامی در بین ما مختل شده نمی‌توانیم این هدف را آن‌طور که باید و شاید درک کنیم. از آن‌رو که اسلام چنین هدفی را برای سعادت نهایی بشر در نظر گرفته است لذا ملاحظه می‌کنید که این دین، قوانین خود را بر پایه مراعات جانب عقل که بر پیروی از حق سرشته شده است استوار کرده و شدیداً چیزهایی که عقل سلیم را تباه کند، ممنوع ساخته است.

اسلام، ضمانت اجرای همه اعمال و اخلاق و معارف اساسی را علاوه بر وظیفه‌ای که حکومت اسلامی راجع به اجرای احکام سیاسی و حدود اسلامی و امثال آن دارد، برعهده جامعه اسلامی گذاشته است و چنین رویه‌ای به هر صورت موافق با طبع عمومی مردم نیست.

این فرورفتگی عجیب در هوا و هوس که در بین مردمان عیاش و نیز تهی‌دستان^۱ می‌بینیم، با رویه اسلامی سازگار نیست و آن را طرد می‌کند، چون اسلام، آزادی در لذات و شهوات و لهو و لعب و درندگی را از مردم سلب کرده است.

ناسازگاری طبایع مردم با تعلیمات اسلامی در صورتی از بین می‌رود که اسلام در نشر دعوت و بسط تربیت خود، بسیار بکوشد و این منحصر به تربیت دینی نیست؛ انسان در دستیابی به هر چیز متریقی، نیازمند تصمیم قاطع، تمرین کافی و مراقبت دائمی است.

۱. المترفين و المعدمين.

باری، این، هدف اسلام است.

اما هدف اجتماع متمدن امروز، بهره‌برداری از ماده است و پیدا است که چنین هدفی یک زندگی احساسی به دنبال دارد که مطابق میل «طبع» مردم باشد، حالا خواه این میل و خواست طبیعی با آنچه عقل «حق» می‌داند موافق باشد یا نه!

این زندگی فقط در جایی از عقل پیروی می‌کند که با هدف و عرض آن، (بهره‌برداری از ماده) مخالف نباشد.

این است سرّ این که از طرفی، وضع و اجرای قوانین - در جامعه متمدن - تابع خواست و میل طبع اکثریت مردم است و از طرف دیگر ضمانت اجرایی در این نظام منحصر به مواد قانونی عملی است، ولی در مورد اخلاق و معارف اصلی، ضامن اجرایی ندارد و مردم آزادند که دارا و پیرو آن باشند یا نباشند، مگر در موردی که مزاحم سیر قانون باشد که در این حال، از آن جلوگیری می‌کنند.

لازمه چنین مرامی این است که جامعه دارنده آن، به رذایل «غضب» و «شهوة» که با هوای نفس او موافق است، خو بگیرد و در نتیجه بسیاری از چیزها را که دین تقبیح کرده است، تحسین نماید و خودسرانه با اتکای به آزادی قانونی، با فضایل اخلاقی معارف عالی دینی بازی کند. لازمه چنین وضعیتی این است که نوع تفکر عوض شود و از مجرای عقلی به مجرای احساسی و عاطفی بیفتد و چه بسا چیزی که از لحاظ عقل، فسق و فجور است، در مجرای امیال و احساسات، تقوا باشد و جوانمردی و خوش‌رویی و خوش‌خلقی نامیده شود؛ مانند رخدادهایی که اینک در اروپا بین جوانان و دوشیزگان، مردان و زنان شوهردار، زنان و مردان و فرزندان و خانواده‌ها؛ معمول است و در مجالس رقص و شب

نشینی‌ها و... رواج دارد؛ جریان‌هایی که زبانی که دارای ادب دینی باشد، یارای گفتن آن را ندارد. و چه بسا چیزهایی که در طریقه دینی در شمار امور عادی است، به نظر آنان عجیب و غریب و خنده‌دار جلوه کند و بالعکس! و همه اینها بر اثر آن است که اختلاف نوع فکر و ادراک، موجب اختلاف راه می‌شود.^۱

همان گونه که دانستید، در این مرام‌های «احساسی» از تعقل، جز همان مقداری که راه بهره‌برداری و لذت را هموار کند، استفاده دیگری نمی‌شود، زیرا تنها هدف همین است و چیز دیگری جز از سنخ خودش نمی‌تواند معارض و مانع آن شود؛ تا آنجا که قوانین رایج امروز، کارهایی نظیر جنگ و دوئل را نیز تجویز می‌کند، زیرا هرکسی هرچه را بخواهد و هوس کند، حق اوست؛ مگر آن که مزاحم اراده و خواهش جامعه باشد. اگر در این اختلاف هدفی که بین مرام دین و مرام تمدن وجود دارد بیندیشید، خواهید دید که چرا رویه اجتماع غربی با طبع جامعه بشری سازگارتر است تا رویه جوامع دینی! ولی تنها تمدن غربی نیست که با طبایع مردم موافق است - که ما فقط تمدن مغرب‌زمین را بر دین ترجیح دهیم - بلکه همه مرام‌هایی که از قدیم‌ترین اعصار انسانی تا عصر ما در میان مردم دنیا معمول و متداول بوده، اعم از مرام‌های مربوط به دوره چادرنشینی و مرام‌های متمدن، یک وجه مشترک دارند که در اولین وهله عرضه، مردم، آنها را بر دین که دعوت به حق می‌کند، ترجیح می‌دهند، چون طبع مردم متمایل به بت پرستی مادی است. و اگر درست تأمل کنید خواهید دانست که تمدن جدید از رویه

۱. کل ذلك لاختلاف نوع الفكرة و الادراك باختلاف الطريق

بت پرستی بدوی تألیف یافته، ولی از حالت فردی به حالت اجتماعی و از مرحله سادگی به مرحله دقت فنی متحول شده است.

اما این که گفتیم روش اسلامی بر اساس پیروی از حق پی ریزی شده و نه بر اساس موافقت با طبع، در بیان قرآن از جمله بدیهی ترین مسائل است:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ^۱

خدا، رسول خود را با هدایت و دین حق فرستاد؛

وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ^۲

خدا به حق حکم می کند.

درباره مؤمنان می فرماید:

وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ^۳

یکدیگر را به حق سفارش کنند؛

لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ^۴

ما برای شما حق آوردیم (با حق آمدم) ولی اکثر شما حق را ناخوش دارید.

آیه اخیر نشان می دهد که حق، موافق با طبایع و هواهای اکثر مردم نیست و در آیه دیگر به دلیل آنکه موافقت با هواها و خواسته های اکثریت منجر به فساد می شود، لزوم موافقت با اکثریت را رد کرده است:

بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَآكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ • وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ آتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ^۵

۱. توبه / ۳۳

۲. غافر / ۲۰

۳. عصر / ۳

۴. زخرف / ۷۸

۵. مؤمنون / ۷۰ - ۷۱

پیامبر به حق آمده، ولی بیشتر آنان حق را ناخوش دارند و اگر حق از هواهای آنان پیروی کند، آسمان و زمین و کسانی که در آن هستند تباہ خواهند شد، ما برای آگاهی‌شان آمده‌ایم، ولی اینان از آگاهی روی گردانند.

جریان حوادث و تراکم روزافزون فساد، آنچه را که خدا در این آیه یادآوری کرده، تصدیق می‌کند:

فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ^۱

مگر بعد از حق، چیزی جز گمراهی وجود دارد؟ پس شما را به کجا می‌برند؟

آیات قرآن در این زمینه به‌راستی زیاد است و اگر می‌خواهید در این باره بصیرت بیشتری پیدا کنید، به سورة یونس که کلمه «حق» بیش از بیست مرتبه در آن تکرار شده، مراجعه فرمایید.^۲

۳- گفته شد: «پیروی از اکثریت، ناموس طبیعی عالم است».

می‌گوییم در این که طبیعت در آثارش از اکثریت پیروی می‌کند شکی نیست،^۳ ولی این حقیقت باعث نمی‌شود که وجوب پیروی از حق را باطل سازد و با آن معارضه داشته باشد، زیرا خود این قانون، یکی از مصداق‌های حق است، پس چه‌طور می‌تواند خود را باطل سازد؟

۱. یونس / ۳۲

۲. از آنچه گذشت به این نتیجه رسیدیم که اگر اسلام در وضع حاضر قابل اجرا نیست، باید دید چرا نیست؟ سرّ مطلب این است که اسلام و هدف آن که سعادت حقیقی آدمیان بر مبنای عقل و خرد است، با طبع مردم و هدف جامعه متعین که بر اساس احساسات و تمایلات نفسانی است و نیروی تعقل را هم برای تأمین همین تمایلات به کار می‌برد، مخالفت دارد و اسلام مثل هر حقیقتی که در راه ترقی بشریت مفید است باید با تمرین، مجاهده، گذشت و مخالفت با هوا و هوس در بین مردم نفوذ یابد و اجرا شود.

۳. یعنی این‌طور نیست که عوامل طبیعی و اثر گذار همیشه اثر کند، بلکه این اثر گذاری بیشتر اوقات و در موارد زیادی است که به موانع برخورد نکند یا در مورد کشمکش دو عامل طبیعی، عاملی که دارای اکثریت است، تأثیر کند.

برای توضیح، به چند مطلب زیر توجه کنید:

اول: امور خارجی که اصول عقاید علمی و عملی انسان‌اند، در اصل پیدایش و همچنین تحولات گوناگون خود، تابع نظام علت و معلول‌اند. این نظام، امری دائمی و ثابت بوده و به هیچ‌وجه استثنا بردار نیست. همهٔ پژوهشگران و صاحب‌نظران بالاتفاق به این حقیقت اعتراف می‌کنند و قرآن هم شاهد آن است.^۱ بنابراین، «جریان خارجی»، ثابت و دائمی است و تخلف‌بردار نیست، حتی حوادث اکثری هم که در مقام مقایسه بیشترند، در خود اکثری بودن، ثابت و همیشگی هستند؛ مثلاً آتش که اگر نسبت به همهٔ موارد بسنجیم، می‌بینیم به‌طور غالب و اکثر در شیئی دیگر ایجاد حرارت می‌کند، همین اثر که عبارت است از گرم کردن به‌طور غالب، اثر دائمی آتش است. این خود یک «حق» است که مردم به‌صورت دائمی از آن پیروی می‌کنند.^۲

پس به‌طور کلی، از آنجا که تأثیر امور خارجی تابع نظام علی و معلولی است و این نظام دائمی است، تأثیر - هرچند تأثیر اکثری باشد - دائمی است.

دوم: انسان بر حسب فطرت، از چیزی پیروی می‌کند که به نحوی آن را یک امر واقعی خارجی بداند^۳ و بنابراین انسان فطرتاً تابع حق است حتی کسانی که منکر علم قطعی‌اند، اگر چیزی به آنها بگویید که به هیچ‌وجه در آن تردید نکنند، با کمال خضوع می‌پذیرند.

۱. رجوع کنید به جلد یکم «المیزان» و نیز رسالهٔ «معجزه» صفحهٔ ۱۹۷ همین مجموعه.

۲. ما به‌صورت یک قاعدهٔ ثابت و دائم حتی در جایی که آتش بر اثر مانعی ایجاد گرما نکرده است، می‌گوییم: آتش به‌طور اکثر گرم‌کننده است.

۳. آدمی تابع «عدم» نمی‌شود! ممکن است در «بود» و «نبود» اشتباه کند، ولی بالاخره پیروی از امری خواهد کرد که «وجود» دارد.

سوم: آن گونه که دانستیم، «حق» عبارت از همان امر خارجی‌ای است که انسان در اعتقاد، خاضع و در عمل پیرو آن است و نظر و ادراک تنها وسیله‌ای است که آدمی را به خارج رهبری می‌کند؛ مانند آینه‌ای که عکس چیزی در آن می‌افتد.

اکنون که به این مطالب توجه گردید، واضح شد که «حق بودن» معنای صفت شیء خارجی است که به‌طور دائم، یا اکثراً وجود دارد. «حق بودن» یعنی وقوع و وجود خارجی یک چیز به‌طور مداوم و یا اکثر، که البته - به‌طوری که گفتیم - بازگشت «اکثری» نیز به دوام و ثبات است. پس «حق» صفت خارج است، نه علم و ادراک و به عبارت دیگر صفت «معلوم» است، نه «علم». پس وقوع دائمی حق است؛ وقوع اکثری هم، حق است.

ولی «آراء» و «اعتقادات» اکثریت در مقابل اقلیت همیشه حق نیست. این آراء و نظریات اگر مطابق با واقع باشد، حق است و اگر مطابق نباشد، حق نیست؛ و بنابراین، نباید انسان، خاضع و محکوم آن شود و اگر هم متوجه واقع امر باشد، خاضع نخواهد شد.

اگر به مطلبی یقین داشته باشید، ولی همه مردم با شما مخالفت کردند هر چند که ظاهراً تابع شوید، طبعاً در برابر نظر آنان خاضع نگشته بلکه بر اثر ترس یا حیا یا عامل دیگری تسلیم شده‌اید، نه برای آن که سخن مخالفان شما واقعاً حق و واجب‌الاتباع بوده است.

بهترین بیانی که نشان می‌دهد رأی و نظر اکثریت همیشه حق و واجب‌الاتباع نیست، آیه «بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ» است که به آن اشاره شد.

اگر هر چه رأی اکثریت بر آن قرار گرفته است، حق باشد، ممکن

نیست اکثریت از حق بدشان بیاید و با آن به معارضه پردازند.^۱
 با این بیان واضح شد که صحیح نیست ما پیروی از اکثریت را
 بر مبنای ناموس طبیعت استوار کنیم، زیرا این آیین در خارج - که متعلق
 به علم است - جاری است، نه در خود علم. و انسان در اراده و حرکات
 خود از اکثریت وقوع خارجی پیروی می کند، نه از عقیده اکثریت؛ یعنی
 همیشه رفتار و کردار خود را بر آنچه بیشتر اوقات به صلاح اوست، استوار
 می سازد، نه آن که بیشتر مردم عقیده دارند.

قرآن نیز در حکمت ها و مصلحت های قانونگذاری خود، همین راه
 را پیموده است:

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ
 لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ^۲

خدا نمی خواهد برای شما رنج و مشقت ایجاد کند، بلکه اراده خدا این
 است که شما را پاکیزه گرداند و نعمتش را برایتان تکمیل کند، شاید
 شکرگزاری کنید؛

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^۳

برای شما روزه واجب شده است، همان گونه که برای پیشینیان شما
 واجب شده بود، باشد که پرهیزگار شوید.

و نیز آیات دیگری که همگی احکام تشریعی را بر اساس ملاک هایی
 قرار داده که به طور اغلب - و نه همیشه - وجود و وقوع خارجی دارند.

۱. این آیه صراحت دارد که پیغمبر (ص) بر حق است و اکثر مردم، آن را خوش ندارند. پس اکثر مردم که حق
 را خوش ندارند، بر حق نیستند، زیرا ممکن نیست بر حق باشند و آن را خوش نداشته باشند. نتیجه
 آن است که اگر رأی و اعتقاد اکثریت مطابق با واقع و خارج بود، حق است و اگر مطابق با واقع نبود،
 حق نیست. چون حق یعنی امر خارجی واقعی، نه رأی و عقیده و به تعبیر استاد، «معلوم» نه «علم».

۲. مائده / ۶

۳. بقره / ۱۸۳

پس پیروی از اکثریت، ناموس طبیعی عالم نیست، زیرا ناموس عالم اکثریت خارج است، نه عقیده و علم، که ممکن است با خارج تطبیق داشته باشد یا نداشته باشد.

۴ - گفته شد: «تمدن حاضر برای کشورهای پیشرفته، سعادت و نیکبختی به ارمغان آورده و افراد را از رذایل اخلاقی که موردپسند جامعه نیست تذهیب و تطهیر کرده است».

این گفته خالی از خلط و اشتباه نیست. گویا مراد اینان از سعادت اجتماعی این است که جامعه از نظر جمعیت و نیرومندی و قدرت بر سایرین برتری جوید و در استفاده از منابع مادی راه تعالی پوید.

ما بارها گفته‌ایم: اسلام این را سعادت نمی‌داند و بحث استدلالی و برهانی نیز مؤید این نظریه است: سعادت انسانی از نیکبختی روح و بدن ترکیب می‌شود؛ یعنی که آدمی، هم از نعمت‌های مادی بهره‌مند شود و هم به فضایل اخلاقی و معارف حقّه الهی آراسته گردد و این است که سعادت انسان را در زندگی دنیا و آخرت تضمین می‌کند.

در نظر اسلام فرو رفتن در لذایذ مادی و مهمل گذاشتن سعادت روحی، چیزی جز بدبختی نیست.

و اما این که اینان از راستی، صفا، امانت، خوش‌رویی و اخلاق خوبی که بین ملل مرفعی دیده می‌شود به شگفت آمده‌اند، از آن روست که حقیقت امر برایشان مشتبه شده است.

بیان مطلب آن که عمده متفکران ما - شرقی‌ها - که در این زمینه به بحث می‌پردازند، تفکر اجتماعی ندارند و بلکه دارای تفکر فردی هستند. هر کدام از ما آنچه نصب‌العین خویش ساخته این است که انسانی است مستقل از هر چیز دیگر و هیچ کدام ارتباطی به چیزی که استقلال

وجودی ما را باطل کند نداریم، در صورتی که حق و واقع خارج بر خلاف این است. در واقع، هریک از ما به اشخاص دیگر و به اشیای دیگر ارتباط ناگستنی داریم، در حالی که هر کدام در زندگی خود جز زمینه جلب منفعت و دفع زیان شخصی، به چیز دیگری نمی‌اندیشیم و در نتیجه، هیچ‌گاه اشتغالی جز به امور مربوط به خود نداریم و همین است معنای تفکر فردی.

نتیجه چنین تفکری این است که شخص، دیگران را نیز بر خود قیاس کرده و همان‌طور که خودش را مستقل و جدا می‌داند، دیگران را نیز مستقل می‌شمارد و اگر چنین قضاوتی درست باشد، در همان مجرای تفکر شخصی و برای کسی که فردی فکر می‌کند صحیح است؛ ولی کسی که دارای طرز تفکر اجتماعی باشد، نصب‌العین او جز این نیست که جزء تفکیک ناپذیر و غیر مستقل جامعه است و منافع او جزئی از منافع جامعه^۱ اوست. چنین شخصی، خیر جامعه را خیر خود و شر جامعه را شر خود می‌داند و هر صفت و حالتی را که جامعه دارا باشد، صفت و حال خود می‌نگرد. این انسان، جور دیگری می‌اندیشد و در رابطه با دیگران علاوه بر اجزای جامعه کوچک به کسانی که بیرون از جامعه اویند توجه دارد و آنها را هم به حساب می‌آورد، برای او تنها پرداختن به اجزای جامعه خودش چندان ارزش و اهمیتی ندارد.^۱ زیرا او به کل جامعه بشری می‌اندیشد. مثال ذیل، مطلب را به خوبی روشن می‌سازد:

یک انسان مجموعه‌ای است که از اعضا و قوای متعدد تشکیل شده و بر اثر اجتماع آنها یک وحدت حقیقی به وجود آمده است به نام

۱. منظور این است که جامعه را در دید انسانی ملاحظه می‌کند و برای اجتماعات کوچکی که خودش در آن زندگی می‌کند - منهای آن مقیاس - ارزش قائل نیست.

«انسانیت». این، موجب می‌شود که ذات و فعل و همه اجزا تحت سیطره استقلال مجموعه مستهلک شود؛ مثلاً چشم می‌بیند، گوش می‌شنود، دست فرمان می‌برد، پا راه می‌رود، اما همه برای انسان! و همه از کار خود لذت می‌برند، چون انسان از آن لذت می‌برد. اهتمام هریک از این اعضا و قوا این است که به‌طور خوب یا بد به خارج مربوط شوند. این ارتباط نیز همان است که انسان می‌خواهد. چشم و گوش و دست و پا به کسی نیکی یا بدی می‌کنند که انسان می‌خواهد به آنها نیکی یا بدی کند.

ولی خود این اعضا که همه زیر لوای «انسانیت واحدی» هستند باهم چگونه تعامل می‌کنند؟! به‌ندرت اتفاق می‌افتد که یکی از اعضا به دیگری بدی کند و یا یکی از دیگری زیان بیند.

چنین است وضع و حال اجزای فرد «انسان» که یک سیر واحد اجتماعی دارند...

افراد جامعه انسانی اگر تفکر اجتماعی داشته باشند چنین حالی دارند. اگر هریک از افراد جامعه، جامعه را یک شخصیت واحد بدانند، در این صورت صلاح و فساد، پرهیزگار و نابکاری، نیکی و بدی فردی آنها، عیناً همان اوصاف اجتماعی آنان است.

قرآن درباره ملت‌ها و اقوامی مانند: یهود و اعراب و عده‌ای از امت‌های سابق که بر اثر تعصبات مذهبی یا قومی دارای تفکر اجتماعی مخصوص به خود بودند همین‌گونه قضاوت کرده است. و لذا ملاحظه می‌کنید که قرآن، آیندگان را به‌خاطر گناهان گذشتگان مورد مؤاخذه قرار می‌دهد و «حاضران» را بر اثر کردار «غائبان» سرزنش و توبیخ می‌کند و همه اینها از آن‌روست که درباره کسی که طرز تفکر اجتماعی دارد باید همین‌گونه داوری کرد. قرآن در این باره آیات زیادی دارد که

نیازی به نقل آنها نیست.^۱

در عین حال، مقتضای انصاف این است که به دلیل آن که حساب فرد و اجتماع یکی است، حق افراد صالح و شایسته‌ای که در جامعه فاسد پیدا می‌شوند پایمال نشود. گرچه این افراد در بین همین جامعه زندگی می‌کنند و با افراد فاسد آمیزش دارند، ولی افکار فاسد و امراض باطنی عمیقی که در بین چنین جامعه‌ای منتشر است، دل‌های پاکان را آلوده نکرده است. این اشخاص به‌مثابه اجزای زائدی هستند در هیکل و ساختمان یک جامعه فاسد. قرآن نیز در آیات مشتمل بر سرزنش‌های عمومی چنین کرده؛ یعنی مردمان صالح و نیک را استثنا نموده است.

از مطالب گذشته معلوم شد که اگر کسی خواسته باشد درباره شایستگی یا ناشایستگی افراد جوامع متمدن و مترقی قضاوت کند و بگوید این ملل برخلاف ملل دیگرند، نباید مبنای قضاوت خود را بر معاشرت‌ها و آمیزش‌ها و زندگی داخلی آنان قرار دهد، بلکه باید مبنای داوری، شخصیت اجتماعی آنان باشد که در برخورد و اصطکاک با ملل ضعیف و همچنین در آمیزش‌هایی که در صحنه زندگی با شخصیت‌های اجتماعی عالم دارند، به‌خوبی ظاهر و بارز است. این است چیزی که باید در قضاوت راجع به شایستگی و ناشایستگی و نیکبختی و بدبختی یک جامعه، معتبر باشد و مراعات شود.

بحث‌کنندگان شرقی ما باید از این راه بروند تا در پایان آن یا همچنان پیشرفت ملت‌های مزبور در نظرشان شگفت‌انگیز بماند و یا از طرز تفکر غیر اجتماعی آنان تعجب کنند!.

راستی اگر کسی با تأمل، تاریخ حیات اجتماعی غریبان را از بدو نهضت جدید اروپا مطالعه کند و در خصوص رفتاری که با ملت‌های ضعیف و نژادهای نگون بخت انجام داده و می‌دهند، خوب دقت کند، بی‌درنگ در خواهد یافت که این جوامع در عین آن که اظهار کمال رأفت و خیرخواهی نسبت به نوع بشر می‌کنند و می‌گویند که حاضرند در راه خدمت به نوع و اعطای آزادی و دست‌گیری از ستم‌دیدگان و بیچارگانی که حقشان را پایمال کرده‌اند و الغای بردگی و اسارت ملت‌ها از جان و مال بگذرند - با وصف همه این تظاهرات - هیچ قصدی جز بردگی و بندگی ملت‌های ناتوان زمین ندارند و هر وقت و به هر وسیله که بتوانند منظور خود را اجرا می‌کنند؛ یک روز با جبر و زور، روز دیگر به نام استعمار (آبادانی)، یک روز با بلعیدن و مالک شدن یک مملکت، روز دیگر به عنوان «قیمومیت»، روزی به نام حفظ منافع مشترک، روز دیگر به نام کمک به حفظ استقلال، روزی به عنوان حفظ صلح و مبارزه با خطراتی که صلح را تهدید می‌کند؛ روز دیگر با غوغای دفاع از حقوق طبقات محروم و مستأصل و...

فطرت سلیم انسانی حتی اگر از تشخیص قضاوت دینی و حکمی که وحی و نبوت در معنای سعادت دارد، صرف‌نظر کند، راضی نمی‌شود که چنین جوامعی را با این اوصاف، صالح و شایسته بدانند!

چگونه ممکن است طبیعت انسانی افراد خود را از تجهیزات مساوی برخوردار سازد و آنگاه با خودش به صورت تناقض‌آمیز رفتار کند و حکم خود را باطل سازد؟ بدین معنا که به پاره‌ای از افراد سند محکمی بدهد که دیگران را به تملک خویش درآورند؛ به‌طوری که خون و عرض و دارایی‌شان حلال و مباح باشد؛ راه این عده را هموار کند که با مراکز

حیات و وجود مردم بازی کنند و حتی در ادراک و اراده ملل زیر دست، تصرف کنند... اوضاعی که حتی انسان‌های قرون پیشین هم ندیده و از آن رنج نبرده بودند!

ما در تمام ادعاهای خود به تاریخ زندگی این ملت‌های به اصطلاح متمدن و همچنین صدماتی که نسل حاضر از دست آنان می‌بیند، اتکا داریم. آنچه را که اینان نیکبختی و شایستگی می‌نامند، معنایی جز زورگویی و خودکامگی ندارد.^۱

۱. خواننده محترم توجه دارد که بحث استاد متوجه مرام اجتماعی و به خصوص عملکرد دولت‌ها و ملت‌های پیشرفته امروزی و تمدن جدید است و حساب جنبه‌های مثبت حقوق بشری و ترقیات علمی مفید، خارج از این بحث و مطلبی جداگانه است.

فصل ششم

پایهٔ تکوین و زندگی اجتماعی اسلامی چیست؟

بدون تردید هر جامعه‌ای با هدف و غرض واحدی که مشترک بین همهٔ افراد باشد بوجود می‌آید. هدف، روح واحدی است که در همهٔ جوانب جامعه، مساوی و با هر کدام به نحوی متحد است.

غرض و هدف در نوع جوامع موجود غیردینی، بهره‌مند شدن از مزایای زندگی مادی به صورت دسته‌جمعی است؛ یعنی زندگی دنیوی انسان، ولی به صورت اشتراک بین افراد، نه به صورت منفرد.

فرق میان بهره‌برداری فردی و اجتماعی از نظر آثار، این است که اگر انسان می‌توانست تنها زندگی کند، در یکایک بهره‌های زندگی «مطلق العنان» بود، چون رقیب دیگری نداشت، به استثنای محدودیت‌ها و قیدهایی که پاره‌ای از جهازات او برای پاره‌ای دیگر بوجود می‌آورند؛ مثلاً یک فرد نمی‌تواند هر چه هوا وجود دارد استنشاق کند، زیرا ریه‌اش جای این همه هوا را ندارد، حتی اگر اشتهای آن را داشته باشد! همین‌طور یک انسان نمی‌تواند بی‌اندازه از مواد غذایی بخورد چون جهاز هاضمه او

تاب تحملش را ندارد!

پس یک انسان با مقایسه هریک از قوا به قوه دیگری چنین حالتی دارد، اما نسبت به انسان دیگری مانند خودش، اگر فرض این باشد که در استفاده از نعمت‌های مادی شریک او نیست، پس دلیل ندارد که میدان عمل خود را تنگ کند و یا کارها و فعالیت‌هایش را محدود نماید. حال چنین انسانی برخلاف «فرد» است که در ظرف «جامعه» قرار گرفته است، زیرا اگر این «فرد» در اراده و اعمال و کردارش «مطلق‌العنان» باشد، کار به جایی می‌کشد که عده‌ای از افراد، افراد دیگر را از بهره‌برداری و استفاده از مزایای طبیعی ممانعت کنند و برایشان مزاحمت ایجاد کنند و چنین وضعی زندگی را تباه و نوع انسانی را هلاک خواهد کرد.^۱

و از این‌رو لازم است قانون در جامعه رواج یابد و حکومت کند تا جلوی تجاوزات افراد را به یکدیگر بگیرد. ولی جوامع خودرو و ابتدایی بر اساس فکر و تأمل به وضع واقعی خود - که طبعاً نیازمند قانون است - آشنا و آگاه نیستند. آداب و سنن در این گونه جوامع، هم‌آغوش مشاجرات و منازعات فراوان است و این کشمکش‌ها و درگیری‌ها، بالاخره همه را ناچار به رعایت اموری می‌کند که تا اندازه‌ای نظم جامعه‌شان را حفظ کند، ولی چون برپایه محکم و مستحکمی استوار نیست، پیوسته در معرض آن است که این امور نقض شوند و باطل گردند. قوانین در این جوامع به سرعت دگرگون و منقرض می‌گردند.

اما جوامع متمدن، بر حسب درجات پیشرفتشان، وضع اجتماعی خود را برپایه محکم، استوار می‌سازند و تضاد و زد و خوردی را که بین

۱. تفصیل این مطلب را در جلد دوم «المیزان» مبحث «نبوت» و همچنین در رساله «وحی یا شعور مرموز»، نوشته استاد مطالعه کنید.

خواست‌ها و اعمال رفتار افراد جامعه راه می‌یابد، با وضع حدود و قیودی تعدیل می‌کنند و سرانجام هرچه قدرت و نیرو در اختیار دارند، در یکجا متمرکز کرده و ضمانت اجرای مفاد و مواد قانون را برعهدهٔ مرکز قدرت می‌گذارند.

از اینجا چند مطلب روشن می‌شود:

۱- «قانون» در حقیقت آن چیزی است که با محدود کردن اراده و کار افراد، مزاحمت و زد و خورد را از میان مردم برمی‌دارد و خواست و عمل آنان را تعدیل می‌کند.

۲- افراد جامعه‌ای که قانون در آن حکومت می‌کند، در ماورای قانون آزادند، زیرا مقتضای این که پس از تعدیل خواست‌ها و رفتارها، آدمی باز مجهز به شعور و اراده است، آزادی است؛ بدین جهت قوانین موجود متعرض معارف الهی و اخلاق نیست.

در قوانین جاری دنیای حاضر، این دو امر مهم یعنی معارف الهی و اخلاق به‌صورتی درمی‌آیند که قانون بخواهد یا همان‌گونه تصور می‌شوند که قانون، آنها را تصویر می‌کند و نتیجهٔ چنین وضعی، این است که معارف الهی و اخلاق - به حکم آن که تابع قانون‌اند - با قانون، مصالحه و توافق می‌کنند و دیر یا زود به‌صورت یک سلسله آداب و رسوم ظاهری درمی‌آیند که به هیچ‌وجه دارای صفای معنوی نیستند. و باز به همین دلیل است که می‌بینیم سیاست با دین، بازی می‌کند؛ یک‌روز علیه دین فرمان داده و دین را در فشار قرار می‌دهد و روز دیگر به دین متمایل می‌شود و در اعلای کلمهٔ آن مبالغه و پافشاری می‌کند و زمانی هم «گُرده» خود را از زیر بار دین خلاص می‌کند و آن را به‌حال خود می‌گذارد!

۳- این طریقهٔ قانونگذاری خالی از نقص نیست، زیرا هر چند ضمانت اجرایی قانون بر عهدهٔ قدرتی است که در فرد یا افرادی متمرکز شده، ولی بالاخره خود این ضمانت اجرایی، ضامن اجرایی ندارد! اگر روزی مرکز قدرت و حکومت، از حق روگردان شود و حکومت مردم بر مردم^۱ را به صورت سلطهٔ شخص بر مردم درآورد و گردش قانون را دگرگون سازد، عاملی وجود ندارد که چنین دیکتاتور متخلف از قانون را مقهور سازد و به مجرای عدل و داد برگرداند.

این گفته شواهد بسیاری دارد از آنچه امروز که دوران فرهنگ و تمدن است مشاهده می‌کنیم، علاوه بر شواهد تاریخی بسیاری که قابل شمارش نیست.

بر نقص مذکور، نقص دیگری نیز باید اضافه کرد و آن این است که چه بسا نقص قانون بر قوهٔ مجریه مخفی می‌ماند و یا از «حومهٔ» قدرت او خارج می‌شود.

اینک به اول سخن برگردیم: جوامع متمدن با یک هدف به جامعهٔ خود وحدت می‌بخشد و آن بهره‌برداری از مزایای زندگی دنیاست که به عقیدهٔ آنان سعادت همین است، ولی اسلام، مدار زندگی انسان را وسیع‌تر از زندگی مادی دنیا می‌داند. از نظر اسلام، زندگی اخروی که حیات واقعی است، مدار زندگی انسان می‌باشد؛ نظر اسلام این است که در این زندگی جز معارف الهی که همهٔ آنها در توحید خلاصه می‌شود، چیز دیگری به سود بشر نیست و این معارف جز با مکارم اخلاقی و پاکیزه کردن نفس از هر گونه رذیلهٔ اخلاقی محفوظ نمی‌ماند. در نظر اسلام،

«اخلاق» تمام نخواهد شد و به کمال نخواهد رسید، جز با یک زندگی اجتماعی صالح که متکی بر عبادت خداوند باشد؛ زندگی‌ای که در برابر ربوبیت پروردگار خاضع و خاشع بوده و با مردم بر اساس عدالت اجتماعی رفتار کند.

برپایه این اصول و مبانی است که، اسلام برای مردم هدف معین می‌کند. هدفی که از نظر اسلام، جامعه بشری بر مبنای آن بوجود می‌آید و وحدت پیدا می‌کند، دین توحید و یکتاپرستی است. اسلام همه قوانین خود را بر همین پایه وضع می‌کند و در این کار فقط به تعدیل کار و اراده مردم اکتفا نکرده، بلکه قانون را با اعمال عبادی، تکمیل و معارف حق و اخلاق فاضله را بدان می‌افزاید و آنگاه ضمانت اجرایی قوانین خود را اولاً بر عهده حکومت اسلامی و ثانیاً به عهده جامعه می‌گذارد و این را با تعلیم و تربیت شایسته علمی و عملی و امر به معروف و نهی از منکر تضمین می‌کند.

یکی از مهم‌ترین چیزهایی که در این دین مشاهده می‌شود آن است که اجزای آن، چنان به هم تنیده‌اند که وحدت تام و کاملی بین آنها بوجود می‌آید؛ به این معنا که روح «توحید» در «اخلاق» کریمه‌ای که این دین دعوت بدان کرده، ساری و جاری است و روح «اخلاق» نیز، در «اعمال»ی که افراد مجتمع مکلف به انجام آن هستند، منتشر است. پس همه اجزای دین اسلام اگر خوب تجزیه و تحلیل شود، به توحید برمی‌گردد و توحید اگر به حال ترکیب درآید به صورت اخلاق و اعمال درمی‌آید. اگر توحید از مقام عالی اعتقادی فرود آید، اخلاق و اعمال می‌شود و اگر اخلاق و اعمال از درجه نازل خود بالاتر روند، توحید خواهند بود.

إِنَّهُ يَضَعُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ يَرْفَعُهُ^۱

کلمه‌های پاکیزه به سوی خدا بالا می‌رود و کار شایسته آن را بالا می‌برد.

اشکال:

اگر خواننده بگوید ایرادی که در مورد نقض قوانین دنیای متمدن ذکر شد - که امکان دارد قوه مجریه از اجرای آن سر باز زند و یا مثلاً تخلف مردم از قانون، از دید قوه مجریه مخفی بماند - عیناً بر اسلام نیز وارد است و بدیهی‌ترین دلیل آن، ناتوانی دین و از بین رفتن سیطره آن بر جامعه اسلامی است که آشکارا دیده می‌شود و علتی هم جز این ندارد که دین، فاقد قدرتی است که نوامیس آن را در میان مردم اجرا کند.

جواب:

حقیقت قوانین عمومی - اعم از الهی یا بشری - عبارت است از یک سلسله صورت‌های ذهنی و یک سری دانستنی‌هایی که در سینه‌های مردم ثبت است که وقتی اراده انسان به آنها تعلق گرفت، به مرحله عمل درمی‌آید و محسوس می‌گردد.

پیداست وقتی اراده مردم از اراده اجرای قوانین سر باز زند، در خارج، عملی که منطبق با قانون باشد پیدا نخواهد شد.

نکته این است که باید عاملی باشد که اراده‌ها بر عملی کردن قانون تعلق بگیرند تا بدین وسیله قوانین بتوانند روی پای خود بایستند.

قوانین دنیای متمدن بیش از این اهتمام ندارد که کارها را به اراده‌ها، یعنی اراده اکثریت، منوط و معلق گرداند، اما به آن عاملی که باید حافظ این اراده باشد به هیچ وجه اهمیت نداده است.

بدین ترتیب هرگاه اراده، سَرزنده و آگاه و کارآ باشد، قانون اجرا می‌شود، ولی در صورتی که به علت انحطاط روحی مردم و فرسودگی بنیة جامعه، اراده از بین برود و یا اگر هم سَرزنده است، به علت فرو رفتن در لُهو و لعب و دامنه‌دار شدن عیاشی و خوش‌گذرانی، آگاهی و خودباوری خود را از دست بدهد و یا اگر سَرزندگی و آگاهی هم دارد، اما به خاطر تفوق یک نیروی استبدادی بالاتر که اراده خود را بر اراده اکثریت تحمیل کند نتواند مؤثر باشد، در تمام این موارد، جامعه به آرزوی خود یعنی اجرای قانون و محفوظ ماندن از تباهی و فروپاشی نخواهد رسید.

همچنین در حوادثی - مثل جنایات‌های سرّی - که قوه مجریه از هیچ راه نمی‌تواند بر آنها دست یابد یا در رویدادهایی که از منطقه نفوذ قوه مجریه خارج است و نمی‌تواند سیطره خود را بر آنها بگستراند نیز، آرزوی اجرای قانون نقش بر آب است، و بهترین مثال در این باره، انشعاب‌ها و اختلاف‌های عمده‌ای است که پس از جنگ جهانی دوم میان ملت‌های اروپا پیش آمد.

نقص قانون، فساد و ازهم‌پاشیدگی جوامع متمدن بدان خاطر است که این جوامع به چیزی که با قدرت و سیطره خود، عامل حفظ اراده آنهاست، اهمیت نداده است. این نیروی نگهبان، عبارت است از «اخلاق والا»، زیرا آن گونه که در روان‌شناسی تبیین شده است، اراده در بقاء و ادامه حیات، خود جز از اخلاق مناسب خود، از چیز دیگری کمک نمی‌گیرد.

اگر روش و قانونی که در جامعه، حکم‌فرماست بر پایه‌ای محکم از اخلاق عالی استوار نباشد، به قول قرآن کریم:

كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ^۱

مانند درخت خودروی بی‌ریشه‌ای است که زمین روییده و ثبات و قراری ندارد.

پیدایش مکتب «کمونیسم» درس عبرت خوبی است. این مرام زاییده «دموکراسی» است که اسراف کاری و عیاشی بی‌حد و حصر یک طبقه و محرومیت طبقه دیگر، آن را پدید آورد. پیش از ظهور کمونیسم، جامعه دو نقطه کاملاً متضاد یافته بود که بسیار از یکدیگر فاصله داشتند؛ از یک طرف سنگدلی و بی‌انصافی و از طرف دیگر، تراکم خشم و کینه و دشمنی. همچنین در جنگ‌های جهانگیری که یکی پس از دیگری اتفاق افتاد - و هنوز «جنگ سوم» انسانیت را تهدید می‌کند - با آن همه فساد و تباهی که بر روی کره زمین به‌بار آورد و نسل بشر و حتی گیاهان را هم از بین برد، عاملی جز خودخواهی، حرص و طمع نداشت.

اسلام، روش جاری و قوانین موضوعه خود را بر اساس «اخلاق» بنا می‌نهد و با تأکید و اصرار فراوان، مردم را با اخلاق پاک، بارمی‌آورد، زیرا اجرای قوانین عملی در گرو و برعهده اخلاق است، چرا که اخلاق، در نهان و آشکار و خلوت و جلوت، وظیفه و کار خود را بسیار بهتر از یک پلیس مراقب و یا هر نیروی دیگری که در حفظ نظم کوشش کند؛ انجام می‌دهد.

هرچند فرهنگ عمومی در کشورهای پیشرفته می‌خواهد مردم را با اخلاق پسندیده تربیت نماید و بسیار هم کوشش می‌کند که مردم را

به این امر تشویق و ترغیب سازد، ولی این فعالیت‌ها به هیچ‌وجه سودبخش نیست، علت این است که:

اولاً، یگانه منشأ رذایل اخلاقی همان اسراف‌کاری و افراط در خوش‌گذرانی مادی یا محرومیت بی‌حد و حصر در زندگی مادی است. قوانین هم در این باره به مردم، آزادی کامل داده و در نتیجه عده‌ای را به نوا رسانیده و عده دیگری را محروم ساخته است. بدین ترتیب آیا دعوت و تشویق به فضایل اخلاقی، معنایی جز دعوت به دو مطلب متناقض و جمع‌ضدین دارد؟

علاوه بر این، اینان تفکر اجتماعی عام بشری ندارند و از این‌رو، جوامعشان پیوسته می‌کوشد جوامع کوچک و ضعیف را بکوبد و حقوق آنان را پایمال کند و از هرچه آنها در دست دارند خود بهره‌مند گردد و آنان را برده خود سازد و به هر اندازه که امکان دارد دامنۀ زورگویی خود را توسعه دهد. با این وصف، دعوت به صلاح و تقوا چیزی جز یک دعوت تناقض‌آمیز نیست و چنین دعوتی مسلماً عقیم خواهد ماند.

ثانیاً، «اخلاق» فاضله اگر بخواهد ثابت و پابرجا بماند، ضمانت اجرایی می‌خواهد، که آن را حفاظت و نگهداری کند و آن، چیزی غیر از «توحید» نیست؛ یعنی انسان معتقد باشد که جهان، خدای واحدی دارد که دارای اسمای حسنی است و هدف او از آفرینش خلق، نیکبختی و تکامل آنهاست و خیر و صلاح را دوست، و شرّ و فساد را دشمن دارد و سرانجام همهٔ مردمان را به‌منظور فیصله دادن به امور، جمع خواهد کرد و جزای همه را به‌طور کامل - نیکوکار را پاداش و بدکار را کیفر - خواهد داد.

پیداست اگر اعتقاد به معاد در میان مردم نباشد، دیگر انگیزه

اساسی و اصیلی که افراد بشر را از پیروی هوا و هوس باز دارد و جلوی لذات طبیعی نفس را بگیرد، وجود نخواهد داشت؛ زیرا هر انسانی به طور طبیعی به خواهش های خودش رغبت دارد و آنها را می خواهد، نه چیزی را که شخص دیگری میل داشته باشد؛ همچنین آن دیگری نیز، خواسته های خود را می خواهد، مگر در صورتی که خواسته های دیگری، به نحوی به خواسته خودش برگردد. (خوب تأمل کنید!)^۱

و بدین ترتیب در مواردی که شخص از نابود کردن حق دیگران کامیاب شود و مانعی هم نباشد که جلوی او را بگیرد و کسی هم نباشد که او را مجازات کند و هیچ کس هم او را سرزنش نکند، دیگر چه مانعی دارد که دست به گناه آلوده کند و مرتکب ستم شود، هر چند گناه و انحراف، عظیم و بزرگ باشد؟

این موانع موهوم که گاهی پژوهشگران را به اشتباه می کشاند، از قبیل: علاقه به وطن، نوع دوستی، نیک نامی و امثال آن، تنها یک سلسله عواطف قلبی و تمایلات باطنی است. این عواطف ممکن است در تعلیم و تربیت حفظ شود، ولی مستند به یک علت و موجب قطعی و غیر قابل تخلف نیست؛ بنابراین، عواطف مزبور، اوصافی اتفاقی و اموری عادی بیش نیستند که مانعی از زوال و از بین رفتن آنها وجود ندارد.

به چه دلیل بر انسان واجب و لازم است که خود را فدای دیگری کند تا او بعد از مرگش، از زندگی بهره مند گردد، در حالی که به عقیده او مرگ، نیستی محض است؟

۱. هر فردی که برای دیگری چیزی می خواهد، چون خوب دقت کنیم، می بینیم به خواست خودش برمی گردد! به عبارت روشن تر: انسان بیش از هر کس، خود را دوست دارد و لذت خود را درک می کند نه لذت دیگران را، و اگر هم کاری کند که دیگران از آن بهره مند گردند، در واقع این خود شخص است که از کار خوبی که به نفع دیگری کرده لذت می برد و بالاخره نفع کار دیگری به خود او برمی گردد.

ممکن است بگوید: «نام نیکم به جای می ماند!» ولی باید توجه داشت که نام نیک در زبان دیگران است و آدمی که خود را فدا کرده، بعد از آن که از بین رفته و فانی شده، چه لذتی از نام نیک می برد؟ خلاصه آن که شخص با فکر و بصیرت، در این حقیقت شک ندارد که انسان، اقدام به کاری نمی کند که جزا و پاداش آن به خودش برنگردد و نفعی به او نرسد! و آرزوهایی که در این موارد، شخص برای خود می شمارد و به خودش وعده می دهد، از قبیل نام نیک، یاد جاویدان و افتخار ابدی، که تا دنیا دنیاست برای شخص می ماند؛ همه فریب است! انسان با این حرف ها مغرور می شود و خود را گول می زند! علت این سخنان، هیجان احساسات و عواطف آدمیست که شخص تصور می کند بعد از آن که مُرد و حقیقتش از بین رفت، حالتی نظیر حالت زندگی دارد و «نام نیک» خود را می فهمد و از آن لذت می برد! و این، نیست جز بر اثر اشتباه قوه واهمه!

انسان مست را دیده اید که در هنگام هیجان احساسات، کارهایی می کند که وقت سلامتی عقل انجام نمی دهد! گذشت می کند و عرض و مال و هر چیز گرانبها و پر ارزش را می بخشد! این انسان، مست است و عقل ندارد! ولی در عین حال کارهای خود را جوانمردی می شمارد، در حالی که جز جنون و سفاهت چیز دیگری نیست!

پس، چنین موانعی که آدمیان برای خود درست کرده اند اساسی نیست و مانع انحرافات و لغزش ها نمی شود و انسان برای جلوگیری از لغزش ها پناهگاهی ندارد که بدان پناه برد غیر از «توحید» که درباره آن سخن گفتیم. و لذا ملاحظه می کنید که اسلام، اخلاق کریمه را به عنوان جزئی از طریقه دینی، بر اساس توحید - که یکی از شئون توحید، معاد

نیز هست - بنیان گذاری کرده است که لازمه اش این است که انسان در هر حال و هر کجا و هر وقت - اعم از آن که کسی بداند یا نداند، او را بستاید یا نه، شخصی او را وادار بکند یا نکند - خود را ملزم به انجام کاری خوب و پرهیز از کار بد می داند، زیرا معتقد است خدای «علیم» و «حفیظ» با اوست.

قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ^۱

او بالای سر هر کسی ایستاده و هر چه بکند می بیند؛

و روزی پشت سر دارد که:

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُخَضَّرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ^۲

هر که هر عملی اعم از خوب یا بد کرده، پیش روی خود خواهد دید؛

الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ^۳

در آن روز هر کسی جزای خود را دریافت خواهد کرد.^۴

۱. رعد / ۳۳

۲. آل عمران / ۳۰

۳. غافر / ۱۷

۴. خلاصه کلام استاد: تنها زندگی ای که متکی به اعتقاد به پروردگار دانا و تواناست و به تبع آن اعتقاد به معاد آخرت، راه اجرای قانون و حفظ نظم و عدالت در جامعه است، وگرنه هیچ عامل دیگری نمی تواند ضامن اجرای قانون در زندگی اجتماعی باشد و این است رمز مزیت قوانین اسلام بر قوانین دنیای متمدن.

فصل هفتم

منطق تعقل و منطق احساس

منطق احساس، آدم را به سود دنیوی فرا می خواند و برمی انگیزد؛ وقتی کاری قرین منفعت باشد و آدمی آن را احساس کند، این احساس، اشتیاق شدید شخص را برمی افروزد و او را بر انجام کار تحریک می کند و اگر انسان احساس نفع نکند، خاموش و آرام است.

ولی منطق تعقل، انسان را به پیروی از حق وامی دارد؛ این منطق بر آن است که بهترین چیزی که انسان می تواند از آن بهره مند گردد: «پیروی از حق است»، خواه انسان احساس سود مادی بکند یا خیر:

وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى^۱

چیزی که نزد خداست، بهتر و پایدارتر است.

اینک شما دو نمونه - یکی از منطق احساس و دیگری از منطق تعقل - را با هم مقایسه کنید:

«عنتره» شاعر عرب، که با منطق حس سروکار دارد، برای آن که

خود را آرام کند، می گوید: «هروقت در جنگ، دلم تکان می خورد و مضطرب می شود، می گویم بر جای خود باش که یا کشته می شوی و از تو تعریف می کنند و یا دشمن را می کشی و راحت می شوی!»^۱

می خواهد بگوید: نفس من هروقت در کشاکش جنگ و مواقف خطرناک متزلزل می شد او را قانع می کردم که - ثابت قدم باش؛ اگر کشته شدی مردم تو را خواهند ستود که ثابت قدم بوده ای و از میدان جنگ فرار نکرده ای و اگر هم دشمن را کشتی آرام و راحت شده ای و به آرزوی خود رسیده ای و در هر حال، پایداری تو بهتر است ..

حالا منطق بالا را مقایسه کنید با منطق قرآن که منطق تعقل است:
 قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ إِنَّا إِلَاحِدُ الْحُسَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ يَأْتِيَنَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ^۲

بگو جز آنچه برای ما نوشته شده، به ما نمی رسد؛ خدا مولی و سرپرست ماست و مؤمنان باید بر خدا توکل کنند. (به دشمن) بگو: جز این است که شما یکی از دو سرنوشت را که هر دو نیک است برای ما انتظار دارید؟ و ما مترصدیم که خداوند از طرف خودش و یا به دست ما بر شما عذاب فرستد، شما مترصد باشید که ما همراه شما مترصدیم.

این منطق می گوید: امر سرپرستی و یاری ما با خداست. ما از خوبی ها و بدی هایی که به ما می رسد جز آن نمی خواهیم که به خاطر تسلیم در برابر خدا و التزام به دین او، به ما اجر و پاداش دهد:

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ

اللّٰهُ لَا يَضِيْعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ • وَلَا يَنْفِقُوْنَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُوْنَ
وَادِيًّا إِلَّا كَتَبَ لَهُمْ لِيَجْزِيََهُمُ اللّٰهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^۱

هر چه تشنگی و سختی و مخمصه و گرفتاری در راه خدا به جنگجویان مسلمان برسد، یا هر گامی بردارند که خشم کافران را برانگیزد، یا هر چیزی که از دشمن به آنها برسد، در برابر همهٔ اینها برای ایشان عمل صالح نوشته می‌شود؛ خدا اجر نیکوکاران را تباه نمی‌سازد. هر اتفاق کوچک و بزرگی که بکنند و هردستی را که بپیمایند، برای ایشان پاداش نوشته می‌شود، تا خدا در برابر بهترین عملی که انجام داده‌اند، جزای نیکشان دهد.

پس اگر شما ما را بکشید یا از طرف شما به ما ناراحتی برسد، اجر عظیم و عاقبت خوب نزد خدای خود داریم و اگر شما را بکشیم یا غنیمتی از شما به ما برسد، پاداش بزرگ و نیک فرجامی داریم و در دنیا هم بر دشمن دست‌یافته‌ایم و به هر صورت ما نیکبخت و سعادتمندیم و بر نیکبختی ما غبطه باید برد. شما که با ما می‌جنگید هدیه و تحفهٔ گرانبهایی برای ما آورده‌اید! و جز آن که این هدیه به ما برسد انتظار دیگری نمی‌توانید داشته باشید؛ این هدیه یکی از این دو چیز است: یا شهادت در راه خدا و سعادت ابدی و یا فتح و پیروزی و بازهم سعادت ابدی. بنابراین، ما در هر دو حال، خوییم و نیکبخت، ولی شما به عقیدهٔ خود، فقط در یک صورت به سعادت و آرزوی خود رسیده‌اید و آن، وقتی است که توانسته باشید ما را احاطه کرده و جنگ به نفع شما و به زیان ما باشد، پس ما منتظریم که به شما چیزی برسد که ناراحتان سازد، ولی شما انتظاری جز نیکبختی و سرور ما ندارید!

پس در اینجا دو منطق وجود دارد: یکی ثبات و پایداری را بر مبنای احساسی می‌گذارد که شخص ثابت‌قدم، دو منفعت خواهد داشت: یا مردم از او تعریف می‌کنند و یا از دست دشمن آسوده خواهد شد و البته این، در صورتی است که به جنگجویی که خود را به هلاکت می‌اندازد، سودی برسد؛ ولی اگر چنین نفعی در بین نباشد، مثلاً مردم از او قدردانی نکنند و قدر جنگ و جهاد را ندانند و خدمت و خیانت نزد آنان مساوی باشد، یا خدمت‌طوری باشد که نتواند برای مردم ظاهر و هویدا گردد یا نه، خدمت برای مردم معلوم شود و نه خیانت، یا اگر احساس این شخص با از بین رفتن دشمن آسوده نشود و بلکه با فتنای دشمن حق و حقیقت آسوده شود،^۱ در تمام این موارد این منطق، گنگ و ناتوان است.

همین موارد که بر شمردیم موجب همهٔ ستم‌ها، دست‌درازی‌ها، خیانت‌ها و جنایت‌هاست. خائنی که در امر قانون مسامحه می‌کند، با خود می‌گوید: مردم، از خدمتی که او کرده است - آن‌گونه که معادل خدمت اوست - قدرشناسی نمی‌کنند و خائن و خادم پیش مردم مساوی است و بلکه خائن، حال و زندگی بهتر و نیکوتری دارد...

یاغیان و جنایت‌پیشگان می‌بینند که، وقتی کار خود را مخفی می‌دارند و واقعیت را در نظر مردم مشتبه می‌سازند، از قهر قانون خلاص می‌شوند و قوای مراقب نمی‌توانند بر آنان دست‌یابند و از این‌رو به جنایت و یاغی‌گری خویش ادامه می‌دهند.

کسانی که می‌خواهند در طرفداری و اقامهٔ حق، کندی و سستی کنند و نمی‌خواهند با دشمنان بجنگند، بلکه میل دارند با آنان به مدهانه و مجامله بگذرانند، عذرشان این است که قیام به حق، آنان را بین مردم

۱. او لم یسترح الاحساس بفناء العدو بل انما یستریح به الحق. (متن عبارت استاد)

خوار می سازد و دنیای روز به آنها می خندد و آنان را از بقایای قرون وسطی یا دورهٔ اساطیر می داند.

اگر شما به چنین اشخاصی یادآوری کنید که باید انسان، شرافت نفس و طهارت باطن داشته باشد، گفتار شما را رد می کنند و می گویند: شرافت نفسی که منجر به تنگ دستی و ناراحتی و ذلت زندگی شود، به چه درد می خورد؟ و ما با چنین شرافت نفسی چه کار داریم؟ این، اثر منطق احساس است.

منطق دیگر که اسلام است، اساس خود را بر پیروی از حق قرار داده، می گوید: اجر و پاداش را از خدا باید خواست و اهداف و مقاصد دنیوی در رتبهٔ دوم قرار گرفته است.

واضح است که چنین منطقی، همهٔ موارد و حالات آدمیزاد را دربر می گیرد و جایی نیست که این منطق نتواند شاملش شود؛ کلیت این منطق چنان است که می تواند همه جا و شامل همهٔ افراد باشد.

و بدین ترتیب عمل - اعم از فعل یا ترک - تنها برای خدای بزرگ و به منظور تسلیم در برابر خدا و پیروی از حق که مورد درخواست خدا است، انجام می گیرد. از نظر تعلیمی که در این منطق به انسان داده شده، خدا همهٔ کارها را محافظت می کند و همه را می داند:

لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ^۱

خدا دچار خواب نمی شود.

لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ^۲

هیچ چیز نمی تواند نگهدار آدمی در برابر خدا باشد.

وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ^۱

هیچ چیز در آسمان و زمین از خدا مخفی نمی ماند.

إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ^۲

خدا از همه کارهایی که شما می کنید خبر دارد.

با این تعلیمات، هر شخص می داند که موقع شروع و ختم هر کاری مراقبی دارد که شاهد همه اعمالی است که او انجام می دهد، اعم از آن که مردم او را ببینند یا نبینند، از او ستایش بکنند یا نکنند، از کارهایی که کرده تقدیر بکنند یا نکنند...

حسن تربیت اسلامی، به جایی رسیده بود که مردم شخصاً به حضور رسول الله (ص) می آمدند و پس از اعتراف به جرم و جنایت، توبه می کردند که خدا از آنها راضی شود و خودشان را از کارهای پلید و زنگار و معصیت پاک کنند.

تأمل در این وقایع عجیب، به کسانی که در این زمینه به بحث می پردازند، امکان می دهد که تأثیر عجیب بیان دینی را در نفوس مردم دریابند. این بیان به مردم می آموخت و به ایشان عادت می داد که در عزیزترین و لذیذترین چیزها، یعنی زندگی و چیزهایی که به تبع زندگی برای هر فردی لازم است، بلندنظری و از خودگذشتگی داشته باشند. و اگر این بحث، قرآنی نبود، ما گوشه ای از نمونه های تاریخی را در این باره می آوردیم.

فصل هشتم

این که آدمی اجر را از خدا بخواهد و از دیگران روی گردان باشد به چه معناست؟

چه بسا کسانی گمان کنند که اگر ما اجر و پاداش اخروی را هدف و غرض عمومی حیات اجتماعی انسان قرار دهیم، باعث می شود که اغراض دیگر زندگی دنیایی که ساختمان طبیعی انسان مقتضی آن است از بین برود، و اگر این اغراض از بین برود نظام اجتماعی تباه می گردد و تا سرحد «رهبانیت» انحطاط می یابد.

چگونه ممکن است کسی فقط به یکی از هدف ها و مقاصد انسانی توجه کند و در عین حال اهداف و مقاصد دیگر را هم حفظ کند؟ آیا این امر چیزی جز تناقض است؟

اما چنین توهمی ناشی از جهل به حکمت الهی و عدم اطلاع از اسراری است که معارف قرآنی از آنها پرده برداشته، زیرا همان گونه که بارها در مباحث گذشته آورده ایم، اسلام تشریع خود را بر اساس تکوین و سازمان آفرینش قرار داده است:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ
اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ^۱

روی خود را به طرف دین استوار دار و از دیگران روی گردان باش؛ این همان فطرتی است که خدا مردم را بر آن سرشته است. در آفرینش خدا هیچ دگرگونی راه نیابد. این است دین استوار.

چکیده سخن آنان آن است که سلسله اسباب واقعی تکوینی دست به دست هم داده و نوع انسانی را به دنبال خود بوجود آورده است. این اسباب به حدّ وفور و به طور کامل، انسان را به هدف زندگی - که برایش مهیا کرده - سوق می دهد؛ و بنابراین بر انسان لازم است زندگی خود را که در بستر اختیار و کار و کوشش می گذرد، با اسباب و علل، موافق و هماهنگ کند، تا هرچه این اسباب و علل از او می خواهند و او را به طرف آن سوق می دهند، پذیرا شود تا زندگیش در جهت نقیض اسباب و علل طبیعی نباشد و جریان امور به هلاکت و بدبختی او منجر نشود.

اگر کسانی که دچار توهم فوق شده اند خوب دقت کنند، این سخن^۲ عین دین است؛ اما از آن رو که بالاتر از همه این اسباب و علل طبیعی، یک سبب هست که همه این اسباب را بوجود آورده و همه چیز آنها را اعم از کوچک و بزرگ تدبیر می کند؛ یعنی خدا که به معنای حقیقی کلمه، سبب تام و بالاتر از همه اسباب است، پس بر هر انسانی لازم است که در برابر خدا تسلیم شود و خاضع امر او باشد. معنای این که می گوئیم «توحید» یگانه اساس دین اسلام است، همین است.

اگر در بیان بالا خوب دقت شود، روشن می گردد که حفظ کلمه

۱. روم / ۳۰.

۲. یعنی تبعیت از علل و اسباب تکوینی.

توحید و تسلیم در برابر خدا و تنها او را در زندگی خواستن نه تنها مخالف اسباب مادی نیست، بلکه با همه اسباب سازگار می باشد.

یگانه پرست، بدون آن که به شرک آلوده شود و یا از «علة العلل» غفلت ورزد، واقعیت همه اسباب را در حدود خودشان قبول دارد و بدین ترتیب مسلمان، دارای یک سلسله اغراض و اهداف دنیوی است و یک سلسله غرض های اخروی؛ هم مقاصد مادی دارد هم معنوی، ولی بیش از اندازه لازم به مقاصد دنیوی اعتنا نمی کند و اهتمام نمی ورزد. به همین دلیل، اسلام، مردم را دعوت می کند که خدای یکتا را بپرستند و از دیگران بپُرنند و به سوی او آیند و در برابر او اخلاص داشته باشند و از هر سبب و هدفی غیر از او روی گردان باشند و در عین حال، مردم را به پیروی از نوامیس حیات و رفتن به راه طبیعت امر می کند. از اینجا معلوم می شود که افراد جامعه اسلامی به معنای واقعی کلمه، در دنیا و آخرت سعادت مندند و هدف نهایی آنها که توجه به خدا یا «ابتغاء وجه الله» است با سایر اهداف زندگی مزاحمتی ندارد.

برای عده ای از علمای جامعه شناسی که در این باره به بحث پرداخته اند، توهم دیگری پیدا شده و آن این که حقیقت دین و غرض اصلی آن، اقامه عدالت اجتماعی است و اعمال عبادی، شاخ و برگ های فرعی است و بنابراین، اگر کسی قیام به عدالت اجتماعی کند، کار او مبنای دینی دارد، ولو عقیده نداشته باشد و عبادت هم نکند.

از مطالب گذشته معلوم شد که این خیال، نیز فاسد است. بحث کننده ای که با تأمل کافی در کتاب و سنت و سیره نبوی به بحث پردازد، در وقوف بر بطلان توهم بالا احتیاج به دردسر و زحمت استدلال

ندارد، افزون بر آن که این گفته، توحید و اخلاق کریمه را از مجموعه نوامیس دینی حذف می‌کند و هدف دینی را که عبارت از کلمه توحید است، به هدف دنیای متمدن برمی‌گرداند که عبارت از کامروایی از زندگی مادی است.

و شما با بیانات گذشته دانستید که این دو هدف کاملاً مختلف و متمایزند و به هیچ وجه در اصل و فرع یا در نتایج و اهداف، به یکدیگر باز نمی‌گردند.

فصل نهم

معنای «آزادی» در اسلام چیست؟

اصطلاح «آزادی» - با این معنایی که از آن اراده می‌شود - از چند قرن گذشته تجاوز نمی‌کند که بر سر زبان‌ها افتاده است و گویا علت اختراع این کلمه، نهضت تمدن اروپاست که از چند قرن پیش شروع شده است، ولی معنای آزادی از زمان‌های گذشته در ذهن‌ها جولان داشته و به صورت یک آرمان و آرزو در دل‌ها بوده است.

اصل طبیعی و تکوینی‌ای که این معنا از آن ناشی می‌شود، این است که آدمی در وجود خود مجهز به اراده است و اراده، آدمی را وادار به عمل می‌کند و حالتی نفسانی است که از بین رفتن آن مساوی با از بین رفتن حس و شعور و از بین رفتن اصل انسانیت است.

ولی چون انسان یک موجود اجتماعی است، طبیعتش او را به زندگانی در جامعه سوق می‌دهد و ملزم است که هم‌رنگ جماعت شود؛^۱ یعنی اراده و کارش را در اراده و کار دیگران دخالت دهد. و بنابراین، باید

۱. القاء دلو فی الدلاء (ضرب المثل عربی) معادل ضرب المثل «هم‌رنگ جماعت شدن» در فارسی.

در برابر قانونی که حدودی برای اراده‌ها و افعال مردم معین و آنها را تعدیل کرده است، خضوع کند. پس همان طبیعتی که به انسان آزادی مطلق داده که هر چه بخواهد بکند، همان طبیعت اراده و عمل را محدود و رهایی و آزادی اولیه‌اش را مقید می‌سازد.

و چون قوانین تمدن حاضر - همان گونه که دانستید - بنای احکام خود را بر پایهٔ کامروایی‌های مادی گذاشته، نتیجه‌اش این شده است که مردم در معارف اصلی و اساسی دینی آزاد باشند که اگر بخواهند، خود را به آنها ملزم سازند و اگر نخواهند، ملزم نشوند. همچنین در امر اخلاق و هر چه ماورای قانون است و مورد خواست اختیار آدمی قرار گیرد، مردم آزادی و حریت دارند. این، معنای آزادی در تمدن جدید است.

اما اسلام از آن رو که قانون خود را اولاً بر اساس توحید و در مرتبهٔ بعد، بر پایهٔ اخلاق گذاشته و آنگاه متعرض همهٔ اعمال فردی و اجتماعی اعم از کوچک و بزرگ شده است، پس چیزی نیست که انسان به آن وابسته باشد یا به انسان تعلق داشته باشد و شریعت اسلامی در آنجا گام نگذاشته و یا جای پایش پیدا نباشد.^۱

و بدین ترتیب آزادی به معنای گذشته هیچ گونه مجال و مظهري در اسلام ندارد! چرا، آدمی در اسلام تنها از قید بندگی غیر خدا آزاد است. هر چند جملهٔ فوق چند کلمه‌ای بیش نیست، اما اگر کسی در سنت و رویهٔ اسلامی و همچنین سیرهٔ عملی‌ای که اسلام بدان دعوت کرده و بین افراد و طبقات جامعه برقرار نموده، به طور عمیق بحث و بررسی کند و به‌ویژه آن که اگر شیوهٔ اسلامی را با روش‌های ارباب و

۱. ظاهراً مراد این است که یا اسلام در آن مورد صریحاً حکم کرده و یا احکام کلی‌ای دارد که شامل موارد جزئی می‌شود. مراد از «اثر قدم» یا «جای پا» ظاهراً همین احکام کلی است.

بندگی و برتری طلبی و زورگویی جوامع متمدن - اعم از روش‌هایی که بین افراد و طبقات خودشان برقرار است و یا روابطی که بین ملت‌های قوی و ملت‌های ضعیف موجود است - مقایسه کند، درمی‌یابد که همین چند کلمه چه قدر پر معنا است.

از لحاظ احکام و دستورها نیز، اسلام در هر چیزی که خدا مباح کرده است - از ارزاق پاک و پاکیزه و مزایای زندگی عادلانه و بدون افراط و تفریط - به مردم آزادی کامل داده است.

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ^۱

بگو چه کسی زینت‌هایی را که خدا برای بندگان از زمین خارج کرده و روزی‌های پاکیزه را حرام کرده است.

خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً^۲

خدا هر چه در زمین است برای همگی شما آفریده است.

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ^۳

خدا هر چه در آسمان‌ها و زمین است که همه از خود اوست، مسخر شما کرده است.

با این حال، بسیار عجیب است که عده‌ای از مفسران و کسانی که در این زمینه‌ها به بحث پرداخته‌اند با زحمت فراوان خواسته‌اند اثبات کنند که در اسلام آزادی عقیده وجود دارد! اینان به آیه ۲۵۶ سوره بقره که می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» یعنی «در دین اکراه نیست» و نظایر آن استدلال کرده‌اند که خواننده محترم تفسیر این آیه را در ذیل آیه مربوطه می‌تواند مطالعه کند.

۱. اعراف / ۳۲

۲. بقره / ۲۹

۳. جاثیه / ۱۳

آنچه فعلاً در اینجا می‌توانیم بگوییم آن است که «توحید»، اساس همه نوامیس اسلامی می‌باشد و با وجود این، چگونه ممکن است اسلام قانون «آزادی عقیده» را تشریع کند؟ آیا این، چیزی جز یک تناقض صریح است؟ اگر کسی بگوید در اسلام عقیده آزاد است، مثل این است که بگوید در قوانین مدنی مردم از حکومت قانون آزادند.

و به عبارت دیگر: «عقیده» یعنی پدید آمدن یک ادراک تصدیقی در ذهن انسان. «عقیده» یک عمل اختیاری نیست که بشود از آن منع کرد یا آن را اجازه داد، مردم را آزاد گذاشت یا به بندگی کشید.

چیزی که قابل اجازه و منع است، التزام به یک سلسله اعمالی است که از عقیده ناشی می‌شود و نیز دعوت کردن به آن عقیده یا قانع ساختن مردم به عقایدشان یا نوشتن و نشر یک عقیده، یا تباه‌سازی عقاید مردم یا انجام عملی که مخالف عقیده عمومی باشد.

اینها کارهایی است که قابل منع و جواز است و معلوم است که اگر این کارها با مواد قانونی که بین یک جامعه دایر است یا با پایه و اصل قانون مخالف باشد مسلماً از طرف قانون جلوگیری خواهد شد.

اسلام، در تمام قانونگذاری‌های خود، جز بر پایه توحید، اتکا نداشته است. دین توحید، یعنی دینی که سه اصل مسلم توحید، نبوت و معاد را قبول داشته باشد، این سه‌باور اساسی، عقایدی است که مسلمان و یهود و نصارا،^۱ یعنی اهل کتاب، بر آن اجماع دارند و بنابراین آزادی، در دایره این عقاید وجود دارد و اگر آزادی را در خارج از این دایره نیز، جاری و

۱. زرتشتیان نیز چنان‌که از متون دینی‌شان به‌وضوح برمی‌آید، قومی یکتاپرستند؛ آنها «اهورامزدا» را خدای واحد می‌دانند. «یزدان» و «اهریمن» که منشأ خوبی‌ها و بدی‌ها در جهانند، معادل ملائکه و شیطان یا فرشته و دیو در عقاید اسلامی است.

ساری بدانیم، دین را از اصل ویران کرده‌ایم.^۱
 ناگفته نگذاریم که در اسلام آزادی دیگری وجود دارد که عبارت از
 آزادی در اظهار عقیده در مجرای بحث است، که در فصل چهاردهم درباره
 آن، سخن خواهم گفت.

۱. مسئله آزادی عقیده که از مسلمات دنیای متمدن امروز به شمار می‌آید، دارای وجوه عدیده‌ای است که اگر تفکیک نشود باعث سوء تفاهم می‌شود. آنچه استاد فقید در اینجا عنوان کرده‌اند، تنها در مورد اصول دین، یعنی توحید و نبوت و معاد است. بسیار روشن است که آزادی در نفی این اصول به معنای نفی اصل اسلام است. پس منطقاً اسلام نمی‌تواند خودش را نفی کند و این، امری واضح است... اما این که بتوان عقیده‌ای را به‌زور تحمیل کرد - همان گونه که در متن آمده است - چنین چیزی امکان ندارد. می‌ماند قلمروهای دیگر آزادی عقیده - یا بهتر بگوییم آزادی بیان عقیده - در زمینه‌های سیاسی و اجتماعی و فروع احکام که عمدتاً مورد عنایت متفکران عصر حاضر است. در این زمینه‌ها نه تنها در اسلام آزادی بیان عقیده وجود دارد، بلکه از باب امر به معروف و نهی از منکر برای عموم و از باب «نصیحت ائمه مسلمین» به‌خصوص در امر حکومت و نسبت به زمامداران امری واجب است.

فصل دهم

راه تحول و تکامل در جامعه اسلامی چیست؟

ممکن است گفته شود: بسیار خوب! روش اسلامی، جامع لوازم یک زندگی سعادتمندانه است و جامعه اسلام، جامعه‌ای است نیکبخت و باید بر چنین دینی غبطه هم خورد، ولی چون این روش از هر نظر خود را جامع می‌داند و به گونه‌ای که شما گفتید، آزادی عقیده هم در آن وجود ندارد، باعث می‌شود که جامعه را کد بماند و از تحول و تکامل بازماند و این خود برای یک جامعه کامل، عیب است چرا که سیر تکاملی نیازمند آن است که یک سلسله قوای متضاد در شیء بوجود آید و این قوای متضاد با یکدیگر فعل و انفعال کنند، تا در نتیجه این فعل و انفعال، مولود جدیدی بوجود آید که از نواقص عوامل مولده خود که از بین رفته است، خالی باشد.

بنابراین، اگر فرض کنیم اسلام، اضداد و نواقص را از بین می‌برد و مخصوصاً عقاید متضاد را ریشه کن می‌سازد، لازمه‌اش آن است که جامعه‌ای که اسلام بوجود می‌آورد، از سیر تکاملی بازماند.

در پاسخ می‌گوییم: این، یکی از اشکال‌هایی است که از طرف مکتب «مادیت تحولی» (ماتریالیسم دیالکتیک) وارد شده و خلط مبحث عجیبی در آن وجود دارد.

توضیح آن که عقاید و معارف انسانی به‌طور کلی بر دو نوع است: یک‌نوع قابل تحول و تکامل‌اند که عبارت از علوم کاربردی، که در بالا بردن پایه‌های حیات مادی و رام کردن طبیعت سرکش به‌نفع انسان استخدام می‌شوند، مانند ریاضیات و طبیعیات و امثال آن. این رشته از علوم و صناعات و همهٔ علوم و صناعی که در شمار اینهاست؛ هرچه تحول یابد و از نقص روبه کمال رود، باعث می‌شود که زندگی اجتماعی پیشرفت نماید.

نوع دیگری از علوم و معارف بشری وجود دارد که قابل «تحول» نیستند، هرچند به یک معنا قابل «تکامل»‌اند. اینها معارف عمومی الهی هستند که دربارهٔ مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت و نظایر آن، حکم قاطع، ثابت و غیرقابل تغییر و تحول دارند، هرچند از حیث دقت و تعمق، قابل ارتقا و تکامل‌اند.

این سلسله از علوم و معارف جز به‌صورت کلی در جوامع و روش‌های زندگی انسان اثرگذار نیستند، و بنابراین اگر این آراء و معارف به یک حال ثابت بمانند، موجب آن نمی‌شود که جوامع از سیر ارتقایی خود بازمانند. کما این که ما شاهدیم آرای ثابت و کلی فراوانی وجود دارد که جوامع به‌خاطر آنها از سیر تکاملی خود باز نمانده است.

مثلاً ما می‌گوییم و به‌طور ثابت و کلی و دایم حکم می‌کنیم که:

«بر هر فرد انسان لازم است که برای حفظ حیات خود کار کند»؛

«کار باید برای سودش که بازگشت به انسان دارد انجام گیرد»؛

- «انسان باید در حال اجتماع زندگی کند»؛

یا مثلاً به صورت عام و کلی می‌گوییم:

- «عالم حقیقتاً وجود دارد و وهم و خیال نیست»؛

- «انسان جزئی از این عالم است»؛

- «انسان، جزئی از جهان زمینی است و اعضا و ابزار و قوایی دارد».

همچنین آرا و معلومات ثابت دیگری که ثبوتشان باعث نمی‌شود

جامعه را کد و بر حال ثابت بماند.

معارف ثابت دینی هم از این قبیل است؛ مثلاً می‌گوییم:

- «عالم، خدا دارد»؛

- «خدا برای مردم شریعتی وضع کرده که جامع راه‌های سعادت آنهاست و

این قانونگذاری از طریق «نبوت» انجام گرفته است»؛

- «خداوند همهٔ مردم را روزی جمع خواهد کرد که جزای اعمال آنها را به‌طور

کامل بدهد».^۱

تنها کلمه‌ای که اسلام، جامعه خود را بر پایهٔ آن استوار نموده و

کاملاً و به تمام معنا از آن محافظت نموده، کلمهٔ «توحید»^۲ است و معلوم

است که اگر در این کلمه نفی و اثبات پیدا شود و نظریهٔ نفی و اثبات

باهم برخورد کنند و از این میانه رأی سومی پدید آید، نتیجه‌ای جز

انحطاط جامعه نخواهد داشت.

همهٔ حقایق راستینی که وابستگی به ماوراءالطبیعه دارد همین

مزیت را دارد که انکار آنها به هر صورت، ثمره‌ای جز انحطاط و پستی

جامعه ندارد!

۱. این سه مورد از معارف دینی همان سه اصل توحید، نبوت و معاد است.

۲. یعنی کلمهٔ توحید، نبوت و معاد از نتایج و لوازم کلمهٔ توحید است.

جامعه بشری در سیر ارتقایی خود تنها به یک چیز احتیاج دارد و آن این است که روز به روز در طرق استفاده از مزایای طبیعت، تحول و تکامل یابد. این تحول و تکامل از طریق بررسی فنی مداوم و پی گیر و تطبیق دائمی عمل بر دانش حاصل می شود و اسلام نه تنها از هیچ کدام از این موضوعات جلوگیری نکرده، بلکه تشویق و ترغیب فراوان هم بدان کرده است.

دیگر آن که دیده می شود طریق اداره جوامع و روش هایی که در جامعه های مختلف جاری است، پیوسته تغییر می کند؛ مثلاً استبداد به صورت دموکراسی درمی آید و دموکراسی به کمونیسم می گراید... و همچنین باید دانست که تمام این دگرگونی ها تنها از آن جهت ضرورت می یابد که روش های نامبرده همگی ناقص بوده و هیچ کدام نمی توانند از عهده ایفای کمال اجتماعی مطلوب انسانی بر آیند. علت این است، نه آن که این مکتب ها دائماً از نقص روبه کمال می روند! بنابراین، اگر فرقی بین این روش ها باشد، فرق بین درست و نادرست است، نه فرقی که بین دو چیز کامل و ناقص وجود دارد.^۱

بدین ترتیب اگر روش اجتماعی به گونه ای مستقر شود که فطرت انسانی جویای آن است؛ یعنی عدالت در جامعه برقرار گردد و مردم در سایه تربیت صحیح، زندگی کنند و دانش های سودبخش را بیاموزند و عمل شایسته انجام دهند و سپس با کمال راحتی و نشاط، سیر به طرف سعادت را آغاز کنند و مدارج علم و عمل را پیموده و پیوسته کامل گردند و روز به روز سعادت و نیکبختی خود را گسترش دهند، دیگر چه

۱. این مطلب درخور دقت و بحث فراوان است.

احتیاجی به تحول سنت اجتماعی و رویه زندگی دارند؟ چنین مردمی بیشتر از آنچه دارند، چه می‌خواهند؟

اگر خواننده محترم بگوید: در همه این مواردی که شما می‌گویید نیاز به تحول ندارند - مثلاً اعتقادات و اخلاق کلی - لامحاله و خواه‌ناخواه تحول پدید می‌آید! زیرا همه اینها با تغییر اوضاع اجتماعی و محیط‌های مختلف و گذشت زمان تغییر می‌کند، زیرا نمی‌توان منکر شد که افکار انسان جدید، غیر از افکار انسان قدیم است و نیز نحوه تفکر آدمی بر حسب اختلاف منطقه‌ای که در آنجا زندگی می‌کند مثلاً مناطق قطبی و استوایی و معتدل، فرق می‌کند؛ تفاوت اوضاع زندگی انسان در افکار و آراء او اثر دارد: یکی آقااست و دیگری نوکر؛ یکی چادرنشین است و دیگری شهرنشین؛ یکی پول دارد و دیگری ندارد؛ یکی فقیر است و دیگری غنی و... همه این اختلاف‌ها در طرز تفکر انسان اثر دارد و بنابراین، افکار و آرا - هرچه باشد - با اختلاف عوامل و تحول دوره‌ها اختلاف و تحول می‌یابد. در این مطلب به هیچ‌وجه نمی‌توان تردید کرد.

در جواب می‌گوییم: اساس این اشکال، نظریه نسبیت علوم و آراء انسانی است. لازمه این نظریه آن است که حق و باطل و خیر و شر، یک سلسله امور نسبی و «اضافی» باشند. طبق این نظریه، معارف کلی نظری وابسته به مبدأ معاد و همچنین آراء کلی عملی مانند حکم کلی: «اجتماع برای انسان خیر است» یا «عدل و داد خوب است»، احکامی هستند نسبی، که با تغییر زمان‌ها و اوضاع و احوال فرق می‌کنند.

البته این نظریه با این کلیت، صحیح نیست و خلاصه آنچه فعلاً در این زمینه می‌گوییم این است که این نظریه شامل قضایای کلی - نظری و بخشی از آراء کلی - عملی نمی‌شود.

در بطلان کلیت این نظریه همین بس که اگر چنین باشد، یعنی این نظریه، کلی و مطلق و ثابت باشد و به طور عام و مطلق بگوییم همه چیز نسبی است، نتیجه آن می شود که ما یک قضیه مطلق و غیر نسبی داشته باشیم؛ یعنی همین نظریه که به طور مطلق می گوید: «تمام قضایا نسبی است».

حالا فرض کنیم این قضیه کلی نباشد، بلکه جزئی و نسبی باشد؛ لازمه این فرض نیز آن است که باز یک نظریه ثابت داشته باشیم و آن این است که «این نظریه کلی نیست» و در هر صورت کلیت این نظریه که «همه قضایا و نظریات نسبی هستند» باطل می گردد...

به عبارت دیگر اگر این عقیده صحیح باشد که «هر رأی و اعتقادی باید یک روز تغییر کند»، پس خود این قضیه هم که یک عقیده نسبی است باید یک روز تغییر کند. عقیده بالا اگر تغییر کند، چنین می شود: «هر رأی و اعتقادی لاز نیست یک روز تغییر کند، بلکه پاره ای از عقاید و آراء تغییرناپذیرند!».

فصل یازدهم

آیا قانون اسلام می تواند سعادت زندگی کنونی را تضمین کند؟

گفته می شود: درست است که اسلام همه شئون انسانی را که در عصر نزول قرآن وجود داشته متعرض شده و از این جهت می توانسته است جامعه آن روز را به سعادت حقیقی و آمال زندگی برساند، ولی مرور زمان، راه های زندگی انسانی را تغییر داده است؛ زندگی فرهنگی و علمی و حیات صنعتی تمدن امروز هیچ گونه شباهتی با زندگی ساده چهارده قرن پیش - که بیش از وسایل طبیعی ابتدایی، چیزی دیگر در دسترس نداشت - ندارد.

انسان با تلاش های طولانی و سخت به جایی از ترقی و تکامل مدنی رسیده است که اگر با اوضاع چند قرن پیش او مقایسه شود، مثل این است که بین دو نوع کاملاً متباین مقایسه کرده باشیم.

چگونه ممکن است قوانینی که برای تنظیم زندگی آن عصر، وضع شده در اداره حیات متشکل و عظیم امروز کارساز باشد؟ چه طور

یکی از این دو زندگانی می‌تواند بارهای سنگین زندگی دیگر را به دوش بکشد؟

پاسخ این گفته آن است که اگر دو عصر از لحاظ «صورت زندگی» باهم اختلاف داشته باشند، موجب نمی‌شود که در شئون کلی زندگی نیز با یکدیگر اختلاف داشته باشند، زیرا اختلاف، در حقیقت، از نظر «مصادیق» و «موارد» است.

به عبارت روشن‌تر: انسان در زندگی احتیاج دارد غذا بخورد، لباس بپوشد، خانه لازم دارد که در آن مسکن کند، وسایلی لازم دارد که او و بارهای سنگین او را از جایی به جایی ببرد، جامعه‌ای لازم دارد که بین افراد آن ادامه زندگی دهد، روابط تناسلی و تجاری و صنعتی و امثال آن از ضروریات زندگی است. اینها یک سلسله نیازمندی‌های کلی تغییرناپذیری است که تا انسان، انسان است و دارای این فطرت و این ساختمان و مادام که زندگی انسان، یک زندگی انسانی است، به آنها احتیاج دارد.

انسان ابتدایی با انسان امروز در این جهات هیچ‌گونه فرقی ندارد. اختلافی که هست، از حیث «مصادیق» وسایلی است که بواسطه آن، احتیاجات مادی خود را تأمین می‌کند و نیز مصادیق و نیازمندی‌هایی که انسان اندک‌اندک به آن آگاه شده و با ابزارهای برطرف کننده این نیازها نیز آشنا می‌شود...

مثال: انسان ابتدایی با هر میوه و گیاه و گوشت و شکاری که می‌یافت، با طرز ساده‌ای تغذی می‌نمود، ولی امروز با فکر خلاق و ابتکار خود هزاران نوع غذا و آشامیدنی گوناگون درست کرده که هریک دارای خاصیت‌های زیاد هستند که طبیعت انسان از آن استفاده می‌کند. غذاها

دارای رنگ‌های گوناگون و مزه‌های مختلف و کیفیات بی‌شماری هستند که هم چشم آدمی و هم ذائقه و لامسه او از آنها بهره‌برداری می‌کند؛ و هزار نوع دیگری که قابل شمارش نیست...

این همه اختلاف بین این دو دوره زندگی در موضوع غذا با وصف تفاوت فاحشی که ایجاد شده، در این خصوصیت باهم تفاوت ندارند که همه اینها غذاست و انسان به‌منظور سدّ جوع و خاموش نمودن شعله شهوت خود، از آن تغذی می‌کند؛ همچنین در مورد لباس، مسکن و... اعتقاد کلی درباره این که غذا، منزل و وسایل زندگی برای آدمیان لازم است، از اولین روز زندگی نوع انسان با او بوده و با تحول اعصار مختلف هیچ‌گونه فرقی نکرده است، همان اعتقاد اولیه، کاملاً با آخرین مرحله ترقی انطباق دارد... همین‌گونه است قوانین کلی‌ای که در اسلام مطابق دعوت فطرت و برای بوجود آوردن سعادت وضع شده است...، این قوانین، به دلیل آن که وسیله‌ای از وسایل زندگی جای دیگری را گرفته است، باطل نمی‌شود؛ اگر این وسیله جدید با اصل فطرت موافق باشد و هیچ‌گونه تغییر و انحرافی از اصل فطرت نداشته باشد، اسلام با آن موافق است، خواه در زمان جدید یا عصر قدیم. و اگر مخالف با فطرت انسانی باشد، اسلام با آن مخالف است چه در عصر جدید باشد و چه در عصر قدیم.^۱

در دین یک سلسله احکام جزئی وجود دارد مربوط به حوادثی که پیوسته در طول زمان پدید می‌آیند و طبعاً به سرعت تغییر می‌یابد،

۱. مثال واضح، آن‌که امروزه در غرب مسئله روز شده است، مسئله همجنس‌بازی است که چون مخالف فطرت انسان است اسلام با آن مخالف است، چه در عصر جدید و چه در عصر قدیم.

مانند احکام مربوط به دارایی، انتظامات مربوط به دفاع، طرق تسهیل ارتباطات و تماس‌های نزدیک، انتظامات مربوط به اداره شهر و امثال اینها... این امور به اختیار زمامداران جامعه اسلامی و متصدیان امر حکومت واگذار شده است. والیان و زمامداران اسلامی نسبت به صحنه زمامداری خود همان حکم را دارند که یک مرد نسبت به خانه خود: «والی» حق دارد که در این صحنه‌ها به همان ترتیب که سرپرست یک منزل راجع به تدبیر امر منزل تصمیم می‌گیرد و به مرحله اجرا می‌گذارد، تصمیم بگیرد و به مرحله اجرا بگذارد.

زمامداران اسلامی حق دارند در همه شئون داخلی و خارجی اجتماع مسلمانان تصمیم بگیرند. زمامداران مسلمان حق دارند هرگونه تصمیمی راجع به جنگ و یا صلح یا در امور مالی یا غیر مالی بگیرند و تصمیم آنها لازم الاجراست.

البته تصمیم باید با مراعات صلاح حال جامعه و پس از مشورت با عموم مسلمانان گرفته شود:

و شاورْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ^۱

با مردم مشورت کن و پس از آن که تصمیم گرفتی، توکل بر خدا کن. اینها همه در امور عمومی است. در این موارد احکام و تصمیم‌های جزئی که در هر زمان و مکان باید جریان یابد، با تغییر اسباب و مصالح تغییر پیدا می‌کند، چرا که مصالح و اسباب در حال تغییرند؛ پیوسته پیدا می‌شوند و ناپدید می‌شوند.

این احکام قابل تغییر، غیر از «احکام کلی» الهی است که کتاب و سنت را دربر می‌گیرد و هیچ راهی برای نسخ آنها وجود ندارد.

بیان تفصیلی این مطلب در جای دیگری است.^۱

۱. آنچه در این مجال بر بیان مستدل استاد می‌توان افزود این است که با توجه به تحولات اجتماعی عصر جدید و بروز نظریات نو در اندیشه دینی، مناقشه بر سر اصول ثابت و امور متغیر، اکنون شکل جدیدی به خود گرفته است و در میان صاحب‌نظران دینی، در این که از احکام دینی‌ای که در کتاب و سنت آمده است، کدام یک ثابت و کدام یک متغیر است، اختلاف‌های شدید در گرفته است و کار بدانجا کشیده که پاره‌ای از اندیشمندان و حتی فقهای اسلامی، در عموم یا اطلاق احکام مسلمی که نص کتاب مجید است، مانند ارث زن و مرد یا احکام حدود و دیات و قصاص نیز تردید روا می‌دارند! و نیز در مورد مصادیق و موارد «عدل» و «ظلم» یا شرایط زمامدار اسلامی، یا روابط بین‌المللی اسلامی، سخنان قابل تأمل و بحث‌انگیزی مطرح شده است. چنین به نظر می‌رسد که بسط تفصیلی مطلب استاد فقید که با استدلالات متقن و مبرهن همراه است، نیاز به شرح و تفصیل و نقض ابرام فراوان دارد... و بر اهل تحقیق - مخصوصاً علمای دین است - که به این مباحث مهم عنایت ویژه مبذول دارند.

فصل دوازدهم

پیشوای جامعه اسلامی کیست؟ و سیره او چیست؟

رهبری جامعه اسلامی به عهده چه کسی است؟
در بدو تأسیس جامعه اسلامی، زمام جامعه به دست رسول الله (ص)
بود و قرآن اطاعت امر و پیروی از پیغمبر را برای مردم فرض و واجب کرد:

وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ^۱

از خدا و رسول اطاعت کنید.

لِتَخْشَوْا بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ^۲

... تا بین مردم آن طور که خدا به تو ارائه می دهد حکم کنی.

النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ^۳

پیغمبر نسبت به مؤمنان حتی از خودشان اولی تر است.

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ^۴

۱. تغابن / ۱۲

۲. نساء / ۱۰۵

۳. احزاب / ۶

۴. آل عمران / ۳۱

بگو اگر خدا را دوست دارید از من پیروی کنید که خدا شما را دوست دارد.

آیات فوق و نیز آیاتی دیگر، هریک بخشی از شئون ولایت و سرپرستی عمومی پیغمبر را در جامعه اسلامی بیان می‌کند... چیزی که می‌تواند غرض کسانی را که در این زمینه به بحث می‌پردازند تأمین کند، این است که: اولاً، باید سیره و روش پیغمبر را با دقت نظر و کنجکاوی عمیق، مطالعه کنند.

ثانیاً، مجموع آیاتی که در اخلاق نازل شده و نیز همه قوانینی که در احکام عبادی، معادلات، امور سیاسی و سایر روابط و معاشرت‌ها تشریع شده، از نظر دقیق بگذرانند.

دلیل راهنمایی که بدین ترتیب، شخص متبع، از ذوق تنزیل الهی انتزاع می‌کند، چنان لسان کافی و بیان وافیه دارد که مسلماً در یک جمله و دو جمله نمی‌توان یافت.^۱

نکته دیگری را که شخص بحث‌کننده باید مورد توجه قرار دهد این است که همه آیاتی که متضمن برپایی عبادت‌ها و قیام به امر جهاد و اجرای حدود قصاص و امثال آن است، خطاب خود را متوجه عموم مؤمنان کرده است، نه شخص پیغمبر:

وَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ^۲

نماز به پا دارید.

۱. غرض این است که باید همه مدارک و مبانی این مسئله را مورد دقت قرار دارد و بیان مختصر در این مورد نمی‌تواند کافی باشد. رجوع کنید به پاورقی فصل قبل.

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ^۱

در راه خدا انفاق کنید.

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ^۲

برای شما روزه واجب شده است.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ^۳

باید از بین شما گروهی باشد که دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر کنند.

وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ^۴

در راه او جهاد کنید.

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ^۵

در راه خدا آن طور که باید جهاد کنید.

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ^۶

به مرد و زن زناکار صد تازیانه بزنید.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا^۷

دست زن و مرد دزد را ببرید.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ^۸

قصاص باعث زندگی شماست.

وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ^۹

۱. بقره / ۱۹۵

۲. بقره / ۱۸۳

۳. آل عمران / ۱۰۴

۴. مائده / ۳۵

۵. حج / ۷۸

۶. نور / ۲

۷. مائده / ۳۸

۸. بقره / ۱۷۹

۹. طلاق / ۲

برای خدا اقامه شهادت کنید.

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا^۱

همگی به رشته خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید.

أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ^۲

... دین را به پا دارید و در دین از هم پراکنده نشوید.

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى

أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ^۳

محمد جز یک رسول نبود که پیش از او پیامبرانی آمدند و رفتند، آیا اگر

بمیرد یا کشته شود، عقب گرد می کنید؟ هر کس عقب گرد کند هیچ گاه

به خدا زیان نمی زند و خدا پاداش شکرگزاران را خواهد داد.

و آیات زیاد دیگری که از همه آنها استفاده می شود که دین، یک

صبغه اجتماعی است که خدا بر مردم عرضه کرده:

وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ^۴

و خدا راضی نیست بندگانش کافر باشند.

بنابراین، خداوند از همه مردم به طور دسته جمعی خواسته است

که دین را برپا دارند. جامعه ای که از افراد تشکیل می شود با افراد آن

جامعه پیوند دارد، بی آن که یکی بر دیگری برتری داشته باشد و یا امور

اجتماعی مخصوص عده خاصی باشد. حتی شخص پیغمبر هم با افرادی

که در رتبه پایین تر از او هستند در این زمینه هیچ فرقی با هم ندارند:

إِنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ^۵

۱. آل عمران / ۱۰۳

۲. شوری / ۱۳

۳. آل عمران / ۱۴۴

۴. زمر / ۷

۵. آل عمران / ۱۹۵

من اجر و پاداش عمل شما را اعم از آن که مرد یا زن باشد، تباہ نمی‌سازم؛ هر کدام شما از آن دیگری است.

اطلاق آیه فوق، دلالت بر آن دارد که همان طور که اجزای جامعه اسلامی از نظر تکوینی در جامعه خود تأثیر دارند، از نظر تشریع و قانونگذاری هم این تأثیر طبیعی در نظر گرفته شده است.

إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ^۱

زمین مال خداست، به هر یک از بندگانش که بخواهد به ارث می‌دهد و عاقبت (نیک و پایدار) از آن مردم با تقواست.

ناگفته نگذاریم که رسول خدا^(ص) یک امتیاز بزرگ دارد و آن عبارت است از دعوت، هدایت و تربیت؛ و بنابراین، شخص پیغمبر^(ص) از طرف خدا تعیین شده که به تمام شئون امت خود رسیدگی کند و سرپرستی کارهای دنیا و آخرت آنان را به عهده گیرد و تا مادامی که حیات دارد، پیشوا و رهبر و امام مطلق امت باشد:

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ^۲

(پیامبر) برای مردم، آیات خدا را تلاوت می‌کند و آنان را تزکیه می‌نماید و کتاب و حکمت‌شان می‌آموزد.

روش اسلامی، روش دموکراسی و یا سایر روش‌های اجتماعی که بر اساس بهره‌برداری‌ها و کامروایی‌های مادی پی‌ریزی شده‌اند، نیست، زیرا بین این روش‌ها و روش اسلامی فرق‌های روشنی وجود دارد که مانع هرگونه مشابهتی بین آنهاست و اینک برای نمونه، چند اختلاف مهم را برمی‌شماریم:

۱. اعراف / ۱۲۸

۲. جمعه / ۲

۱- یکی از بزرگ‌ترین اختلاف‌ها این است که چون بنای آن اجتماعات بر بهره‌برداری‌ها و کامروایی‌های مادی است، لذا روح استخدام و استثمار در آنها دمیده شده است.

ما امروز ستم‌ها، حق‌کشی‌ها و زورگویی‌های ملت‌های قدرتمند را نسبت به ملت‌های ضعیف می‌بینیم و تا جایی هم که از تاریخ به یاد داریم و صفحات تاریخ، اعمال آنان را ضبط کرده است، جریان از همین قرار بوده است.

در دورهٔ قدیم این‌طور بود که یک فرد به نام «فرعون» یا «قیصر» یا «کسری» هرچه می‌خواست نسبت به ضعفا و بیچارگان زمان خود انجام می‌داد، اگر هم بنا بود اعتذاری بجوید، چنین متعذر می‌شد که اعمال او از شئون زمامداری و به‌منظور صلاح مملکت و تحکیم اساس دولت است. او معتقد بود که این، حقِ نبوغ و آقایی اوست و اساس استدلال را به‌زور شمشیر انجام می‌داد!

این، وضع قدیم بود؛ وضع جدید نیز همین گونه است: اگر شما در ارتباطات سیاسی که امروز بین ملت‌های زورمند و زیردستان ضعیف برقرار است به‌دقت رسیدگی کنید، خواهید دید که تاریخ و حوادث تاریخی، تکرار شده است و پیوسته هم تکرار می‌شود، با این فرق که شکل فردی سابق را به‌صورت اجتماع کنونی درآورده، ولی روح همان روح، و هوا همان هواست.

روش اسلام از این هوس‌بازی‌ها کاملاً مبرا است و دلیل ما روش پیامبر^(ص) در کشورگشایی‌ها و پیمان‌های تاریخی اوست.

۲- دیگر آن که مطابق آنچه در تواریخ انواع جوامع بشری مشهود و مضبوط است، این جوامع خالی از برتری‌جویی‌هایی که منجر

به فساد و تباهی می‌شده، نبوده است؛ چه در ثروت یا جاه و مقام. چرا که اختلاف طبقات از لوازم لاینفک این جوامع بوده است. جامعه‌ای که اسلام بوجود می‌آورد «متشابه الاجزا» است که هیچ‌یک از افراد آن بر دیگری تقدم ندارد و هیچ‌گونه برتری جویی و فخر فروشی و بزرگ‌منشی در میان نیست و تنها تفاوتی که مقتضای قریحهٔ انسانی است و فطرت بشر هم از آن ساکت نیست تقواست. «تقوا» نیز، مربوط به خدا است و ربطی به مردم ندارد:

إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا^۱

ای مردم! شما را از یک مرد و زن آفریدیم و به‌صورت ملت‌ها و قبیله‌ها درآوردیم که بتوانید با یکدیگر آشنا شوید، گرمی‌ترین شما نزد خدا با تقواترین شماست!

فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ^۲

در کارهای خوب از همدیگر سبقت بجوید.

بدین ترتیب از نظر جریان قانون دینی و از بین رفتن فاصله‌های طبقاتی در شئون اجتماعی، حاکم و محکوم، امیر و مأمور، رئیس و مرئوس آزاد و بنده، زن و مرد، غنی و فقیر و کوچک و بزرگ در اسلام دارای یک موقعیت‌اند، که قانون در همگان یکسان اجرا می‌شود.

۳- در اسلام، قوهٔ مجریه^۳ یک طایفهٔ ممتاز در جامعه نیست، بلکه همهٔ جامعه مشمول این عنوان هستند: هر فردی وظیفه دارد که دیگران را به‌طرف خیر و خوبی دعوت کند و امر به معروف و نهی از منکر نماید.

۱. حجرات / ۱۳

۲. بقره / ۱۴۸

۳. منظور استاد از «قوهٔ مجریه» چنان که از فحوای کلام واضح است، مجموع حاکمیت است، نه «قوهٔ مجریه» به عنوان یکی از قوای سه‌گانهٔ حاکمیت.

خلاصه این که اختلاف زیادی بین روش اسلامی و روش های دیگر وجود دارد؛ بر شخصی که با کاوش به بحث بپردازد، پوشیده نیست. همه آنچه ذکر شد، در زمان حیات پیامبر (ص) بود. اما پس از پیامبر (ص) عامه مسلمانان عقیده دارند که انتخاب خلیفه و جانشین پیامبر که حاکم جامعه باشد مربوط به مسلمانان است، ولی عقیده شیعه این است که خلیفه از طرف خدا و رسول (ص) منصوب است که دوازده نفرند؛ به تفصیلی که در کتاب های کلامی ذکر شده است. ولی به هر حال، بعد از پیغمبر و غیبت امام - مثل زمان کنونی - حکومت اسلامی بلا اشکال بر عهده خود مسلمانان است. آنچه می توان از قرآن در این باره استفاده کرد، این است که مسلمانان باید حاکم را در جامعه، طبق سیره پیغمبر انتخاب کنند که شیوه «امامت» است، نه پادشاهی و امپراتوری. رویه پیغمبر این بود که احکام خدا را بدون هیچ تغییر و تبدیلی در بین مردم جاری می ساخت و در مواردی که احکام ثابت وجود نداشت، پس از مشورت با مسلمانان عهده دار اداره امر می شد دلیل مطلب فوق آیات زیادی است که در موضوع ولایت و سرپرستی پیغمبر (ص) نقل کردیم، به اضافه این آیه:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ^۱

شیوه رسول خدا برای شما سرمشق خوبی است.^۲

۱. سوره احزاب، آیه ۲۱.

۲. از محتوای کلام استاد چنین برمی آید که ایشان حق ویژه ای برای طایفه خاصی برای حکومت قائل نبوده اند، لذا در زمان غیبت امام، سخنی از «نصب عام»، «نیابت امام» و «ولایت فقیه» به بیان نیاورده اند، بلکه امر را راجع به جامعه اسلامی دانسته اند. مراد ایشان از سنت «امامت» هم به طوری که از متن پیداست، همان سنت نبوی است که امام مسلمانان موظف است پاسدار احکام ثابت «ولایت غیر» الهی باشد و در حوادث واقعه با مشورت با مردم، تصمیم گیری کند.

فصل سیزدهم

حد و مرز مملکت اسلامی کجاست؟

اسلام، اصل انشعاب قومی را ملغی کرده است تا نقشی در تشکیل جامعه نداشته باشد. انشعاب قومی دارای دو عامل اساسی است: یکی زندگی بیابانی و قبیله‌ای و دیگری اختلاف منطقه زندگی و سرزمینی که به عنوان «وطن» شناخته می‌شود.

صحرائشینی و اختلاف منطقه‌های زمین از نظر گرما و سرما، خشکی و حاصل خیزی و امثال آن - یعنی کلیه چیزهایی که طبیعت ثانوی زمین به شمار می‌آیند - عامل اصلی انشعاب نوع انسانی بوده است، که به صورت ملت‌ها و قبیله‌ها و اختلاف زبان‌ها و رنگ‌ها درآیند. این دو عامل کم‌کم موجب آن می‌شده است که هر دسته از مردم قطعه زمینی را به دست آورند و بر حسب مساعی و تلاش خود، آن را به خود اختصاص دهند و آن را «وطن» بنامند و بدان الفت گیرند و با کوشش فراوان از آن دفاع کنند.

درست است که نیازمندی‌های طبیعی مردم، آنان را بدین سمت

سوق می‌داد، زیرا فطرت هر کسی او را به رفع نیازمندی‌های طبیعی فرا خوانده، ولی این انشعاب‌ها با مقتضای اصل فطرت انسانی که عبارت از زندگی همهٔ افراد این نوع در یک جامعهٔ واحد است، منافات دارد... بدیهی است که طبیعت، می‌خواهد همهٔ قوا و نیروهای پراکنده را جمع کند و به هم بپیوندد تا بر اثر تراکم و یگانگی، نیروی تازه‌ای گیرند و به طرز شایسته‌تر و کامل‌تر به هدف صحیح خود برسند.

ما این جریان را در مادهٔ اصلی مشاهده می‌کنیم: مادهٔ اصلی، ابتدا به صورت «عنصر» درمی‌آید، کم‌کم «نبات» و «حیوان» و سپس «انسان» می‌شود و این، مقتضای طبیعت است.

اما انشعاب‌هایی که به نام و به اتکای «وطن» به وجود می‌آید، یک قوم را بدان سو می‌راند که در جامعهٔ خاص خود، یگانه شود و از جوامع انسانی - وطنی دیگر جدا گردد و در نتیجه یک واحد بوجود می‌آید که از نظر روح و جسم، از آحاد انسانی - وطنی دیگر جداست و این جریان باعث می‌شود که انسانیت از یگانه شدن و گردهم آمدن کناره گیرد و به همان پراکندگی و تشتتی که از آن می‌گریخت گرفتار گردد!

در نتیجه، یکی از این واحدهای تازه پیدا شده با سایر آحاد اجتماعی، همان‌گونه عمل می‌کند که یک انسان با سایر چیزهایی که در این عالم وجود دارد! یعنی همان‌طور که یک انسان، موجودات عالم را استخدام و استثمار می‌کند، همین‌طور یک واحد اجتماعی، واحد اجتماعی دیگر را استخدام و استثمار می‌کند.

تجربهٔ دامن‌داری که از آغاز جهان تا عصر حاضر صورت گرفته، شاهد این مدعاست و از قرآن کریم هم با توجه به آیاتی که طی فصول گذشته ذکر کردیم، همین حقیقت به دست می‌آید.

این است دلیل آن که اسلام، این جدایی‌ها و پراکندگی و امتیازها را ملغی می‌سازد و جامعه را بر مبنای «عقیده» بنیان‌گذاری کند، نه «نژاد» و «ملت» و «وطن» و امثال آن؛ و حتی در امور خویشاوندی و زناشویی در بهره‌برداری جنسی و میراث نیز همین مبنا را برگزیده است؛ یعنی مدار زناشویی و خویشاوندی را اشتراک در توحید قرار داده، نه جایگاه و وطن. بهترین شاهد حقیقت فوق این است که ما در بررسی دستورهای شرعی و قانونگذاری‌های این دین می‌یابیم که در هیچ حالی از حالات، کار جامعه را در بوتۀ اهمال وانگذاشته است.

جامعه اسلامی در اوج عظمت و به هنگام برافراشتن پرچم فتح و پیروزی، وظیفه دارد دین را اقامه کند و در شئون دینی پراکنده نشود و نیز هنگامی که جامعه اسلامی لگدکوب و مغلوب شده است، باز هم باید مسلمانان هر چه می‌توانند در احیای آیین و اعلا‌ی کلمۀ دین بکوشند و بدین ترتیب حتی اگر یک مسلمان در جایی زندگی کند، باید هر قدر می‌تواند آموزه‌های دین را فرا گیرد و تا می‌تواند به دستورالعمل‌های آن عمل کند، اگر چه در اعتقادات به «عقد قلب» و در اعمال واجب به «اشاره» باشد.

از اینجا این مطلب روشن می‌شود که جامعه اسلامی به گونه‌ای تکوین یافته که در هر حال و به هر تقدیر می‌تواند به زندگی خویش ادامه دهد، حاکم باشد یا محکوم، غالب باشد یا مغلوب، در حال پیشرفت باشد یا عقب‌نشینی، ظاهر باشد یا مخفی، نیرومند باشد یا به ضعف گراییده باشد... و آیات تقیه، به خصوص بر این معنا دلالت دارد:

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ^۱

کیست که پس از ایمان به خدا کافر شود، مگر آن کس که مجبورش کرده‌اند، ولی دلش با ایمان، آرام است.

إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً^۱

مگر آن که به نحوی از کافران تقیه داشته باشد.

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ^۲

هر چه می‌توانید تقوای خدا داشته باشید.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ^۳

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، آن‌طور که باید تقوای خدا داشته باشید و جز در حال مسلمانی نمیرید.

۱. آل عمران / ۲۸

۲. تغابن / ۱۶

۳. آل عمران / ۱۰۲

فصل چهاردهم

اسلام در تمام شئون خود، اجتماعی است

دلیل این سخن آیه آخر سوره آل عمران است که می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَبِرُوا صَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شکیبایی پیشه سازید و یکدیگر را به شکیبایی وا دارید و باهم از مرزها نگهبانی کنید و از خدا بپرهیزید، باشد که رستگار شوید.^۱

صفت «اجتماعی» بودن، در اقسام مختلف نوامیس و احکامی که امکان آن را داشته که به صورت جمعی عمل شود با توجه به دو نکته زیر در اسلام رعایت شده است:

۱. در این آیه اولاً خدا امر به صبر «فردی» کرده است (اصبروا) و سپس دستور داده که به طور دسته جمعی مشکلات را تحمل کنند (وصابروا) بدین ترتیب که صبر هر یک، تکیه گاه صبر دیگری باشد و در نتیجه در همگی، حالتی نیرومند پدید می‌آید که تأثیر آن چند برابر خواهد بود. اگر شخصیت یک فرد تنها را در نظر بگیریم و آنگاه او را در جامعه و همکاری جمعی ملاحظه کنیم که نیروی هر کسی به دیگری کمک می‌کند، تأثیر جامعه در فرد برای ما روشن خواهد گشت. در آیه فوق، آنگاه امر به «مربطه - نگهداری دسته جمعی از مرزها» می‌شود؛ یعنی جامعه باید بین نیروها و عملیات خود در کلیه شئون ایجاد ارتباط کند، چه در سختی باشد چه در رفاه و از مرزهای کشور اسلامی پاسداری کند.

نخست آن که نوع حکم اجتماعی، هم‌آهنگ با شکل جمع و گروهی است که با حکم مزبور تناسب داشته باشد.

دوم آن که امر و ترغیب شارع به اجتماعی بودن حکم، تا حدی است که هدف غائی را ایفا کند. بنابراین، شخصی که می‌خواهد در این زمینه به بحث پردازد، لازم است این دو جهت را در بحث منظور دارد.

اما در مورد اول: ملاحظه می‌کنیم که شارع، «اجتماعی بودن» را در امر «جهاد» تا آن حدّ که برای پیروزی در دفاع لازم و ضروری است، به‌طور مستقیم واجب کرده است. این، یک نوع دستور اجتماعی است. نوع دیگر این است که مثلاً روزه یا حج برای افراد مستطیع و بدون عذر واجب شده که لازمه این تشریع آن است که مردم برای انجام روزه و حج گرد هم آیند، به‌ویژه آن که در پایان هر دو عبادت، «عید» قرار داده و نمازی هم به‌عنوان «نماز عید» تشریع کرده است.

نمازهای روزانه نیز، به‌صورت «واجب عینی» بر هر فرد مکلف واجب شده است، اما نماز جماعت واجب نشده، ولی هفته‌ای یک بار، «نماز جمعه» واجب است که به جماعت خوانده شود و تمام مردمی که در شعاع چهارفرسخی زندگی می‌کنند باید در جماعت شرکت کنند.^۱ در مورد دوم: شارع در حالی که در پاره‌ای از چیزها - به‌طوری که گذشت - بی‌واسطه اجتماع را واجب کرده است، اما در پاره‌ای از امور دیگر، اجتماع را مستقیماً واجب نکرده است؛ مثلاً نماز جماعت مستحب است، ولی سنت بر آن جاری شده که مردم نماز را با جماعت می‌خوانند، زیرا بر مردم لازم است سنت پیغمبر (ص) را برپای دارند.^۲

۱. ملاحظه می‌کنیم که «نوع» امر اجتماعی شارع در جهاد و حج و امثال آن با نماز جماعت فرق دارد و نوع آن مطابق شکل عمل اجتماعی فرق می‌کند.

۲. باب کراهت ترک حضور جماعت: «وسایل الشیعه»، کتاب صلاة.

پیغمبر^(ص) دربارهٔ گروهی از مسلمانان که حضور در جماعت را ترک کرده بودند، فرمود: «چیزی نمانده که دستور دهیم بر در خانهٔ اینان که نماز در مسجد را ترک کرده‌اند، هیمه بگذارند و آتش افروزند و خانه‌هاشان را بسوزانند»!

در همهٔ سنت‌های پیامبر^(ص) این اصل که سنت باید محفوظ بماند؛ «لازم الرعايه» است و بنابراین، به هروسیله‌ای که برای مسلمانان امکان داشته باشد و به هر قیمتی که تمام شود، لازم است سنت پیامبر^(ص) را حفظ کنند.

اینها اموری است که باید از راه استنباط فقهی در آن بحث کرد و متصدی بیان آنها نیز فقه اسلامی است.^۱

اما مهم این است که بحث را به جهت دیگری منعطف کنیم و آن این است که اسلام در معارف اساسی خود نیز اجتماعی است. پس از آن که آگاه شدیم اسلام در قوانین عبادی، اقتصادی و سیاسی خود اجتماع را

۱. خلاصه بیان استاد: دستورهای اجتماعی اسلام گاه از نظر نوع اجتماعی بودن مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و گاه از نظر نوع امری که شارع فرموده است.

از لحاظ اول، یعنی نوع اجتماعی بودن؛ دستورهای اسلام بر دو نوع است: یک نوع دستورهایی است که بدون اجتماع ممکن نیست، مانند جهاد. نوع دیگر دستورهایی است که لازمهٔ آن اجتماع است؛ مثلاً روزه یا حج که این دستورها همراه با اجتماع است، گرچه روزه و حج را هر فردی برای خودش انجام می‌دهد، اما اجرای این دستورها موجب می‌شود که اجتماع فراهم آید، به‌ویژه که در پایان روزه و حج، عید فطر و قربان است با نمازهای عید. همچنین نمازهای روزانه که جماعت در آن واجب نیست، ولی هر جمعه باید نماز جمعه را به جماعت خواند... این یک جهت که اختلاف در نوع اجتماعی بودن احکام است، اما همهٔ آنها سرانجام به اجتماعی بودن می‌انجامند.

از لحاظ دوم، که نوع امر شارع است؛ به این صورت که گاهی امر شارع مستقیماً متوجه اجتماعی بودن مورد امر نیست، مثل نماز جماعت که می‌تواند فرادا خوانده شود، اما سنت پیامبر این بوده است که نمازهای یومیه را به جماعت اقامه می‌کرده است و بر مسلمان‌ها واجب است که سنت پیامبر را برپا دارند. در اینجا نوع امر شارع است که مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و از این جهت، نیز نوع اجتماعی بودن احکام باهم متفاوت است. در اینجا، در واقع امر به اجتماع غیرمستقیم و متخذ از وجوب احیای سنت نبوی است؛ همان‌طور که استاد در پایان آورده‌اند، جای این مباحث در «فقه» است.

مراعات می‌کند، لازم است رشتهٔ سخن را به اجتماعی بودن اسلام، در معارف اصلی و اساسی خود منعطف کنیم.

ملاحظه می‌کنیم که اسلام مردم را به دین فطرت، دعوت می‌کند و ادعا دارد که بدون هیچ شک و شبهه دین فطرت، متن حق و حقیقت است. آیات قرآن در این باره آن قدر زیاد است که نیازی به نقل آن نیست. این، اولین گامی است که اسلام در راه الفت و انس با فهم‌های مختلف برمی‌دارد، چه آن که افهام مردم با همهٔ اختلافی که بینشان وجود دارد و وابستگی‌هایی که به قیود اخلاق و غرایز گوناگون دارند، ولی در این مسئله که «باید از حق پیروی کرد» هیچ‌گونه اختلافی باهم ندارند. در مرحلهٔ بعد می‌بینیم که اسلام کسانی را که دلیل محکمی پیدا نکرده و استدلال را به وضوح باز نشناخته‌اند - هر چند که دلیل به گوششان خورده باشد - معذور شناخته است:

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ^۱

(آمدن پیامبران)... برای آن است که هر کس به هلاکت می‌افتد با دلیل و برهان هلاک می‌شود و هر کس زندگی می‌یابد با بینه و برهان زندگی یابد.

إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۚ فَأُولَٰئِكَ عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا^۲

... مگر مردها و زنان و نوباوگانی که ناتوان مانده‌اند، چاره ندارند و راه به جایی نمی‌برند، امید است که خدا از این عده عفو کند که خدا با گذشت و آمرزنده است.

اطلاق این آیه و نکته دقیق «چاره ندارند و راه به جایی ندارند» را ملاحظه کنید. این آیه به هر اندیشه‌وری که خود را شایسته تفکر و مستعد بحث و کنجکاوی می‌داند آزادی کامل داده که در مورد همه مطالبی که مربوط به معارف دینی است، اندیشیده و در فهم و ملاحظه آن ژرف‌نگری کند.

و علاوه بر این، آیات قرآن مشحون است از تشویق و ترغیب درباره به کار بستن قوه عقل و اندیشه.

و معلوم است که اختلاف عوامل ذهنی و خارجی باعث می‌شود فهم‌ها در تصور و تصدیق و درک مطلب و قضاوت درباره امور، اختلاف یابند. و این منجر به آن می‌شود که - به‌طوری که گذشت - در اصولی که جامعه اسلامی برپایه آن استوار است، اختلاف پدید آید.

اما آن گونه که در روان‌شناسی و اخلاق و جامعه‌شناسی گفته‌اند، اختلافی که در انسان در فهم امور پیدا می‌کنند به یکی از چند چیز بازگشت دارد:

۱ - ممکن است بازگشت اختلاف، به اختلاف اخلاقی نفسانی و صفات باطنی یعنی صفات نیک و بد باشد که از نظر استعدادها و زمینه‌های مختلفی که در ذهن آدم به جای می‌گذارد، تأثیر زیادی در علوم و معارف انسانی دارد؛ در نتیجه ادراک انسان منصف همانند ادراک یک کینه‌توز و منحرف نخواهد بود؛ و نیز آن گونه که فرد معتدل و باوقار به حقیقت می‌رسد، شخص عجول و متعصب و هواپرست و گمراه که دنبال هر صدا می‌رود و نمی‌داند به کجا می‌رود و به کجایش می‌برند... نمی‌تواند به حقیقت برسد.

تربیت دینی عهده‌دار حل مشکل این اختلاف است، زیرا این تربیت طوری وضع شده که با علوم و معارفی که اصول دینی را تشکیل می‌دهند، هماهنگ است و اخلاق فاضله‌ای بوجود می‌آورد که با آن اصول مناسبت داشته باشد:

كُنَّا أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ^۱

کتابی بعد از موسی نازل شده که کتب پیشین را تصدیق دارد و به حق و راه راست هدایت می‌کند.

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^۲

خدا بوسیله این کتاب، کسانی را که در پی خشنودی او باشند به راه صلح و آسایش راهنمایی می‌کند و به اذن خودش از تاریکی‌ها به نور می‌برد و به راه راست راهنمایی‌شان می‌کند.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ^۳

کسانی که در (راه) ما مجاهده می‌کنند، راه‌های خود را به ایشان خواهیم نمود و خدا با مردم نیکوکار است.

آیات فوق با کمال وضوح منطبق بر مورد سخن ماست.

۲- ممکن است اختلاف در فهم معارف، ناشی از اختلاف در عمل باشد، زیرا کار خلاف حق از قبیل معاصی و انواع هوس‌بازی‌های انسانی و اقسام مختلف فریب‌کاری‌ها و وسوسه‌انگیزی‌ها، موجب می‌شود که به شخص و مخصوصاً به آدم ساده‌عالمی، افکار فاسد تلقین شود و ذهن او

۱. احقاف / ۳۰

۲. مائده / ۱۶

۳. عنکبوت / ۶۹

برای سرایت شبهات و رسوب آرای باطل آماده شود. در چنین حالی فهم‌ها گوناگون می‌گردد و انسان از پیروی حق سر باز می‌زند.

این مشکل را نیز اسلام حل کرده است: زیرا اولاً، به جامعه دستور داده که به‌طور مداوم دعوت دینی را برقرار دارند و ثانیاً، مردم را به امر به معروف و نهی از منکر مکلف ساخته است و ثالثاً، فرمان داده است که مسلمانان از مردمی که افکار مغرضانه و شبهه‌آلود دارند، دوری گزینند: **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**^۱ باید از بین شما دسته‌ای باشند که دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر کنند.

دعوت به خیر، اعتقاد به حق را بوسیله تلقین و یادآوری در دل‌ها تثبیت می‌کند و امر به معروف و نهی از منکر از ظهور عواملی که مانع رسوخ اعتقادات حق در نفوس جامعه است، جلوگیری می‌کند:

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ • وَ عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرِى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ • وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِبَآءٍ وَلَهُوَ أَعْرَثُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تَبْسَلَ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ^۲

وقتی که دیدی عده‌ای (به ناحق) در آیات ما غور می‌کنند، از آنها روی بگردان، تادر گفتار دیگری فرو روند و اگر گاهی شیطان تو را به فراموشی افکند، پس از آن که متذکر شدی با مردم ستمکار منشین. و بر آنان که تقوا پیشه می‌کنند، چیزی از حساب آنان نیست، ولی این یادآوری برای آن است که آنان متذکر شوند. آنها که دین خود را به بازی و شوخی

گرفته‌اند و زندگی دنیا آنان را مغرور ساخته است، به حال خود واگذار و آنان را بوسیله قرآن متذکر ساز، مبادا کسی بواسطه کار ناشایسته‌اش در معرض هلاکت افتد...

این آیات از شرکت مسلمانان در گفت‌وگوهایی که -ولو تلویحاً و لزوماً- به صورت شبهه یا اعتراض یا استهزاء در معارف دینی و حقایق الهی غور کند، نهی کرده و متذکر شده است که چنین کاری از آنجا ناشی می‌شود که آدمی در معارف دینی خود جدی نیست و حقایق را به صورت شوخی و لهو و لعب درمی‌آورد.

و باز یادآور شده که منشأ چنین حالتی فریفته شدن به زندگی دنیاست و درمان آن، تربیت درست و یادآوری خداست.

۳- جهت دیگری که ممکن است موجب اختلاف در درک و فهم گردد، عوامل خارجی است؛ مثل این که محل زندگی انسان از مرکز آموزش‌های دینی دور باشد و معارف دینی - جز به صورت کم و تحریف شده - به او نرسد و یا فهم شخص از درک درست معارف دینی قاصر باشد؛ مثلاً حالت «جریزه» یا کودنی داشته باشد. می‌دانیم که این حالات از ویژگی‌های مزاجی اشخاص سرچشمه می‌گیرد.^۱

درمان این مشکل، عمومی ساختن تبلیغات و مدارا کردن در دعوت و تربیت است که اینها، از خصوصیات روش تبلیغی اسلام است:

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي^۲

بگو این راه من است که به سوی خدا دعوت می‌کنم، من و پیروانم دارای بصیرت هستیم.

۱. به‌طوری که ملاحظه می‌شود، استاد عامل «جریزه» یا کودنی را که از خصوصیات مزاجی افراد است، از عوامل خارجی شمرده‌اند که به‌نظر می‌رسد عامل مستقلی باشد.

۲. یوسف / ۱۰۸

پیداست کسی که به مطلبی بصیرت داشته باشد، می‌داند آن مطلب تا چه اندازه در دل‌ها مؤثر است و می‌داند که با توجه به اختلاف سطح تفکر مخاطبان و کسانی که مسائل را دریافت می‌کنند، تأثیر مطالب صورت‌های مختلف خواهد داشت، لذا در اختیار هرفردی، آن اندازه از معارف و علوم قرار می‌دهد که آن شخص آماده گوش دادن و فراگیری باشد.

پیغمبر (ص) طبق نقل سنی و شیعه فرمود: «ما پیامبران به اندازه عقل‌هاشان حرف می‌زنیم».^۱

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ^۲

چرا از هر قوم، یک دسته نمی‌روند تا دین را به‌خوبی فراگیرند و پس از بازگشت، قوم خود را از انحراف بترسانند که شاید از راه کج دوری کنند. اینها مجملی از راهکارهایی است که با آنها می‌توان از وقوع اختلاف در عقاید پرهیز کرد و یا اگر اختلافی پیدا شد به چاره‌جویی پرداخت.

۱. به نظر می‌رسد ما مسلمان‌ها به‌خصوص ما ایرانیان مسلمان پس از پیروزی انقلاب اسلامی از این اصل مهم در دعوت دینی غفلت کرده‌ایم و با عجله و شتاب برخلاف سنت انبیا و سیره نبوی و بدون توجه و به‌کار بستن اصول روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، هم در قلمرو نظری و هم در عرصه عملی، بر مردم خودمان و بر مردم جهان، بیش از اندازه وسع و طاققتشان، معارف و احکام الهی را عرضه داشتیم. استاد علامه می‌فرماید ممکن است عواملی خارج از اراده انسان در فهم و درک متفاوت او از معارف و احکام دینی مؤثر باشد، یا در درک و فهم قاصر باشد و علاج این مشکل این است که تبلیغات دینی را عمومی کنیم و در نشر دعوت و تربیت مردم مدارا داشته باشیم؛ یعنی همان تسامح و تساهل که خصلت «شریعت سهله سمحه» نبوی است.

دیگر آن که باید اختلاف سطح تفکر مردم را در نظر داشت و لذا به قول استاد باید در اختیار هرفردی «آن اندازه از معارف و علوم» قرار داد که شخص آمادگی فراگیری داشته باشد.

مشکل ما این است که می‌خواهیم معارف و احکام اسلامی را در دست و یکجا و بدون مراعات حالات متفاوت مردم و زمان و مکان و اصل «تدریج» که در سنت نبوی بوده و عقل و حکمت و روان‌شناسی و جامعه‌شناسی مؤید آن است، به مرحله اجرا درآوریم و این روش که برخلاف سنت نبوی است، از اسلام و معارف و احکام اسلام، چهره‌ای ناآشنا، عبوس و انعطاف‌ناپذیر ساخته است.

اسلام - بالاتر از همه اینها - یک دستور اجتماعی برای جامعه خود مقرر داشته که جامعه را از سرایت و نفوذ اختلاف - که منجر به فساد و از هم پاشیدگی می شود - باز داشته است:

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ
ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^۱

این راه راست من است، شما از آن پیروی کنید و از راه های دیگر پیروی نکنید که شما را از راه او جدا خواهد کرد، این وصیت را خدا به شما می کند، تا شاید تقوا پیشه کنید.

خدا در این آیه روشن می کند که اگر جامعه مسلمانان بر اساس پیروی از راه راست و پرهیز از پیروی سایر راه ها قرار داشته باشد، خود این حالت، جامعه آنان را از پراکندگی نگهداری می کند و اتحاد و همبستگی شان را محفوظ می دارد.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ • وَ
اَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا^۲

ای کسانی که ایمان آورده اید آن طور که شاید و باید از خدا بترسید و کاری کنید جز در حال مسلمانی نمیرید و به رشته خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید.

مراد از «رشته خدا» - همان گونه که به تفصیل در جای خود ذکر شده - قرآن است که بیان کننده حقایق و معارف دینی است و یا مراد قرآن و پیغمبر هردو است، و این از آیه قبلی معلوم می شود:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ

كَافِرِينَ • وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^۱

ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر شما از فرقه ای از اهل کتاب اطاعت کنید، شما را پس از آن که ایمان آورده اید کافر می کنند و چگونه کافر می شوید. در حالی که آیات خدا برای شما تلاوت می شود و رسول خدا نیز در بین شماست؟ و هر که به خدا پیوند زند محققاً به راه راست هدایت شده است.

این آیات دلالت بر آن دارد که مردم باید بر پایه معارف دینی اجتماع کنند و افکارشان را به یکدیگر پیوند دهند و در تعلیم و تعلم باهم رابطه و آمیزش داشته باشند، تا در پرتو آیاتی که برایشان تلاوت می شود به جای هر گونه آفت فکری و یا هر گونه شبهه ای که ممکن است القا شود، آرامش روحی یابند و با تدبر و تعمق در آیات الهی هر گونه ماده اختلافی را ریشه کن سازند:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا^۲
چرا در قرآن تدبر نمی کنید؟ که اگر از طرف کسی غیر از خدا بود، در آن اختلاف زیادی می یافتید.

وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ^۳
این مثل ها را برای مردم می زنیم ولی جز دانایان آن را درک نمی کنند.
فَاسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ^۴
اگر نمی دانید از آنها که به یاد دارند، بپرسید.

۱. آل عمران / ۱۰۰ و ۱۰۱

۲. نساء / ۸۲

۳. عنکبوت / ۴۳

۴. نحل / ۴۳

این آیات حاکی از آن است که تدبیر در قرآن یا رجوع به کسانی که در قرآن تدبیر می‌کنند اختلاف را از بین می‌برد و نیز دلالت بر آن دارد که ارجاع به پیغمبر (ص) که بار گران دین را بردوش گرفته، اختلاف را از میانشان برمی‌دارد و حقی را که باید از آن پیروی کنند برایشان روشن می‌سازد:

وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ^۱

ما قرآن را برای تو فرستادیم، تا آنچه برای مردم نازل شده برای ایشان روشن سازد و باشد که اینان به فکر پردازند.

دو آیه ذیل هم قریب به همین مضمون را می‌گوید:

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ^۲
اگر مردم (اختلافات خود را) به پیامبر و فرماندهان خودشان برگشت می‌دادند، مسلماً اینان که به کنجکاوی می‌پردازند حقیقت امر را می‌دانستند.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا^۳

ای مردمی که ایمان آورده‌اید! از خدا و رسول و فرماندهان خودتان پیروی کنید و اگر در مسئله‌ای باهم به نزاع پرداختید - اگر ایمان به خدا و روز پسین دارید - آن را به خدا و رسول ارجاع دهید، چنین رویه‌ای بهتر و عاقبتش نیکوتر است.

این، صورت «تفکر اجتماعی» در اسلام است.

۱. نحل / ۴۴

۲. نساء / ۸۳

۳. نساء / ۵۹

از اینجا روشن می‌شود همان گونه که این دین در اساس خود بر حفظ معارف خاص الهی خود استوار است، در تفکر به مردم آزادی کامل داده است.

بازگشت مطلب به این است که بر مسلمانان لازم است درباره حقایق دینی بیندیشند و در فهم معارف آن بکوشند، ولی تفکر و کوشش آنها باید به طور دسته جمعی و با ارتباط با یکدیگر باشد. اگر در بخشی از معارف و حقایق دینی به شبهه‌ای برخوردند یا مطلبی مخالف با این حقایق در نظرشان جلوه کرد، باید مطلب را با تدبر در یک بحث دسته جمعی بر کتاب خدا عرضه دارند و اگر بدین ترتیب هم دردشان دوا نشد، مطلب را بر پیامبر یا کسی که جانشین پیامبر است عرضه کنند، تا شبهه از بین برود و یا اگر آن مطلب به راستی باطل باشد، بطلانش روشن گردد:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ^۱

آنان که هر گفتاری را می‌شنوند و از بهترین آن پیروی می‌کنند، اینهاند که خدا هدایتشان کرده و اینها خردمندند.

آزادی اندیشه و عقیده به این ترتیب که ما بیان کردیم، غیر از این است که هر کس مردم را به نظر و عقیده خود دعوت کند و آن را پیش از آن که در معرض تجزیه و تحلیل قرار دهد، بین مردم منتشر سازد، زیرا چنین کاری به اختلاف می‌انجامد و اختلاف، اساس جامعه پایدار را تباه می‌سازد. این، بهترین راهی است که با حفظ زندگی شخصی جامعه، درهای ارتقای فکری را به روی مردم می‌گشاید و این کار مهم اجتماعی را با تدبیر خاص انجام می‌دهد.

ساحت حق و دین صحیح، منزّه از آن است که راضی شود و یا به‌طور قانونی تأیید کند که عقیده‌ای را بر مردم تحمیل کنند و دل‌ها را قفل و مهر بزنند و با توسل به قهر و زور و تازیانه و شمشیر یا تکفیر و دوری‌گزیدن و ترک معاشرت، غریزه تفکر را در آدمی بکشند.

این، خصلت مسیحی‌گری است.^۱ تاریخ کلیسا پُر است از گفتارها و رفتارهای تحکم‌آمیزی که در این زمینه خاصه در قرن ۱۵ و ۱۶ میلادی انجام داده؛ کارهایی که حتی در شنیع‌ترین و قساوت‌بارترین اعمالی که به‌دست زورگویان و دیکتاتورها انجام یافته، دیده نشده است.

اما متأسفانه ما از این نعمت و لوازم آن، یعنی تفکر جمعی و آزادی در عقیده - مانند بسیاری از نعمت‌های بزرگ دیگری که خدا به ما ارزانی داشته - بواسطه تفریط در حریم الهی، محروم مانده‌ایم و این نعمت‌ها از ما مسلمانان سلب شده است.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ^۲

خدا آنچه را که قومی دارا هستند تغییر نمی‌دهد، مگر آن که آنها روحیاتشان را تغییر دهند.

در نتیجه، راه و رسم کلیسا در بین ما حاکم شد و به‌دنبال آن، نیروهایمان پراکنده گشت و در بین ما سستی پدید آمد و مسلک‌ها و مذهب‌های ما از هم جدا شدند...

خدایمان بیامرزاد و ما را بدان‌چه از آن راضی است توفیق دهداد و ما را به صراط مستقیم هدایت کند...^۳

۱. مراد از مسیحیت تاریخی - قرون وسطایی است.

۲. رعد / ۱۱

۳. دو نکته مهم این فصل را باز خوانی می‌کنیم:

یکی این که همه احکام اسلامی، حتی احکامی که مثل نماز و روزه، فردی به‌نظر می‌رسد، اجتماعی است و ما هیچ‌گونه حکمی نداریم که به وجهی اجتماعی نباشد - به بیان دقیق که در متن آمده است
←



دیگر آن که معارف نظری اسلام نیز اجتماعی است و تفکر در معارف باید به صورت جمعی باشد. بیان استاد این است که آیات قرآن تأکید بر تفکر و تدبیر دارد، بنابراین هر شخص مستعد بحث و کنجکاوی آزادی کامل دارد که در معارف دینی تفکر و تأمل کند و چون عوامل ذهنی و خارجی موجب اختلاف تصور و تصدیق حقایق می شود، باید به صورت جمعی برای حل این مشکل چاره ای اندیشید. پس باید عوامل اختلاف در تفکر و تصور و تصدیق را باز شناسیم: آن گونه که در متن خواندیم یکی از عوامل، عامل نفسانی و اخلاقی است؛ شکی نیست فرد منصف و معتدل با آدم لجوج و کینه توز در فهم حقایق فرق دارند. پس نخستین راه حل برای این مشکل تربیت صحیح اخلاقی و دینی است.

عامل دیگر، خلاف کاری عملی است، از قبیل فسق و فجور و ظلم و فریب کاری و هر گونه گناه. مبارزه با این مشکل از راه دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر و بالاخره یاد خدا و ترس از خداست. عامل سوم، عبارت است از اختلاف استعدادها و تیزهوشی یا کودنی اشخاص که راه حل آن، مراعات این واقعیت است که با هر کسی (و هر جامعه ای) به اندازه فهم و استعدادش سخن بگوییم و در مرحله نظری و عملی به همان اندازه از او توقع داشته باشیم.

و عامل چهارم که عامل خارجی است، محیط زندگی شخصی است که در فکر و اندیشه او اثر می گذارد... علاج این مشکل نیز تعمیم تبلیغ و ارفاق در دعوت و تربیت است. حاصل مجموع بحث این است که مسلمانان موظفند در معارف دینی و نیز در نشر آن به صورت دسته جمعی و همگانی کار کنند؛ هم اندیشه، جمعی باشد و هم عمل.

فصل پانزدهم

دین حق، سرانجام در سراسر جهان پیروز خواهد شد

نوع انسان با فطرتی که در او به ودیعه نهاده‌اند، خواهان سعادت و نیکبختی حقیقی خویش است. سعادت انسان تکیه‌زدن بر اریکهٔ زندگی روحی و جسمی خود به‌طور اجتماعی، و بهره‌ای است که می‌تواند از پیشرفت دنیوی و اخروی خویش بگیرد. و دانستیم که این سعادت، در اسلام است و دین توحید.

و اما کج‌روی‌هایی که در حرکت به‌طرف هدف و ارتقا به اوج کمال برای انسانیت پیش می‌آید، از جهت خطای در تطبیق است، نه از آن جهت که حکم فطرت باطل شده باشد،^۱ اما هدفی که کارگاه آفرینش دنبال می‌کند، ناچار دیر یا زود به مرحلهٔ تحقق در می‌آید:

فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ^۲

۱. یعنی فطرت بشر که طالب سعادت است از بین نرفته و طالب شقاوت و بدبختی نشده، ولی ممکن است انسان چیزهایی را که موجب بدبختی اوست، عامل خوشبختی بشناسد و برعکس.

روی خود را به طرف دین استواردار و از دیگران روی گردان، این فطرت خداست که مردم را بدان سرشته است و آفرینش الهی هیچ گاه دگرگون نمی شود، این است آن دین استوار ولی بیشتر مردم نمی دانند. یعنی مردم این واقعیت را به صورت تفصیلی و گسترده نمی دانند، هر چند فطرت آنها مسئله را به صورت مجمل دریافت کرده است.

لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ^۱

تا مردم به چیزهایی که به ایشان داده ایم کفر ورزند، پس هر چه می توانید بهره مند شوید که به زودی خواهید دانست.

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ^۲

در خشکی و دریا به واسطه کارهایی که مردم به دست خود انجام می دهند فساد پیدا شده، تا خدا نتیجه پاره ای از کارهاشان را به ایشان بچشاند، باشد که باز گردند.

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ^۳

خدا به زودی به جای شما عده ای به دنیا خواهد آورد که دوستشان دارد و آنها خدا را دوست دارند، نسبت به مؤمنان فروتن و در برابر کافران، با عزت باشند، در راه خدا جهاد کنند و از سرزنش هیچ ملامت کننده ای نترسند.

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ^۴

۱. روم / ۳۴

۲. روم / ۴۱

۳. مائده / ۵۴

۴. انبیاء / ۱۰۵

ما در کتاب زبور پس از یادآوری، نوشته‌ایم که زمین را بندگان شایسته
من به ارث می‌برند.

وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى^۱

عاقبت از آن تقواست.

نمونه‌های دیگر، آیاتی است که به ما می‌گوید: اسلام سرانجام
به‌طور کامل ظهور خواهد کرد و بر سراسر جهان حاکم خواهد شد.

عده‌ای می‌گویند: اسلام، موقعی و تا اندازه‌ای ظهور و طلوعی
داشته و روزهای غلبه و ظهور اسلام، حلقه‌ای از سلسله تاریخ بوده که
آثار خود را در حلقه‌های بعدی بروز داده و تمدن حاضر، آگاهانه یا
ناآگاهانه بر این سلسله تاریخی تکیه دارد، ولی ظهور تام اسلام، یعنی
حکومت آرمانی دین که با همه مبانی و شکل‌ها و اهداف خود به حکومت
برسد، چیزی است که طبیعت نوع انسان آن را هرگز نخواهد پذیرفت
و ما، در این باره تجربه‌ای هم نداریم که اطمینان یابیم وقوع خارجی
چنین فرضیه‌ای یعنی حکومت کامل بر نوع بشر صحیح باشد.

پاسخ: آن گونه که دانستیم اسلام به آن معنا که ما از آن بحث
می‌کنیم^۲ هدف غایی و کمال نوع انسان است؛ کمالی که آگاه و ناآگاه

۱. طه / ۱۳۲

۲. استاد می‌نویسد: «اسلام به آن معنا که از آن بحث می‌کنیم». توضیح آن که با تدبیر در آیات قرآن
می‌توان به معنایی از واژه «اسلام» دست یافت که بسیار فراگیرتر از آیینی است که در برهه‌ای از
زمان توسط پیامبر (ص) طلوع کرد و در حال حاضر بیش از یک‌میلیارد از مردم جهان پیرو این آیین‌اند.
معنای اسلام در قرآن، فرازمانی و فرامکانی است: اسلام، آیین جهان خلقت است و تمام آفرینش
تسلیم اراده الهی است. اسلام، آیین همه پیامبران الهی است و جز اسلام، دینی در پیشگاه الهی
پذیرفته نیست. اسلام به این معنا پیش از بعثت حضرت رسول (ص) وجود داشت و آنحضرت مکمل
و احیاگر دین اسلام و پیرو آیین پیامبران گذشته‌اند که همگی مسلمان بوده‌اند. اشاره استاد به
«اسلام به آن معنا که از آن بحث می‌کنیم» به این مطلب است. شاخصه اسلام به این معنا «هدف
غائی و کمال نوع انسانی است» همان سه اصل بنیادین توحید، نبوت و معاد است که میان همه
ادیان الهی مشترک است. تفصیل این مطلب در خور کتابی جداگانه است.

بدان متوجه است. تجربه‌های قطعی‌ای که در انواع موجودات انجام یافته، دلالت بر آن دارد که همه موجودات متوجه هدف‌هایی هستند که متناسب با وجود آنهاست و نظام خلقت، آنها را به طرف اهداف نامبرده سوق می‌دهد و انسان نیز از این حکم کلی مستثنی نیست.

علاوه بر این، پیدایش و ادامه مکتب و حکومت هیچ کدام از مسلک‌ها و مرام‌هایی که در دنیا و میان جامعه‌های انسانی رایج است، با تجربه قبلی نبوده است: از شریعت نوح و ابراهیم و موسی و عیسی گرفته تا آیینی که «برهما» و «بودا» و «مانی» و دیگران آوردند تا مکتب‌های تمدن مادی؛ از قبیل «دموکراسی» و «کمونیسم» و جز اینها، همه بدون تجربه قبلی با اشکال مختلف در جوامع گوناگون انسانی رواج یافتند.

سنت‌های اجتماعی در پیدایش و رسوخ خود در جامعه تنها به عزم قوی و همت عالی شخصیت‌های نیرومندی نیاز دارد که در راه رسیدن به مقصد و آرمان خود دچار ملال و خستگی نشوند و این اندیشه را که روزگار همیشه بر وفق مراد نمی‌گردد و کوشش‌های آدمیان ممکن است بی‌نتیجه بماند، از سر دور کنند.

در این خصوص، فرقی بین اهداف و آرمان‌های الهی و شیطانی، دیگر نیست.

۲- جبر و تفویض از نظر قرآن، روایات و فلسفه

یادداشت مترجم

مبحث شریف و دقیق حاضر در سال ۱۳۷۷ هجری قمری، مطابق با ۱۳۳۷ هجری شمسی، توسط اینجانب ترجمه و به محضر استاد فقید علامه سید محمد حسین طباطبائی (رضوان الله علیه) ارائه شد که مورد عنایت ایشان قرار گرفت و طی دستخط شریف خود، نگارنده را مورد تشویق قرار دادند. این بحث، از میان مباحث جلد اول کتاب منتشر نشده «اشعه قرآن» برگزیده شده است.

با این توضیح که اینجانب پیش از آن که نخستین ترجمه تفسیر گرانقدر «المیزان» که توسط آیت الله ناصر مکارم شیرازی به فارسی انجام شده بود، منتشر شود، به این فکر افتاده بودم که مباحث روایی، تفسیری، فلسفی، اجتماعی، اخلاقی و... تفسیر المیزان را، به صورت گزینشی با تلخیص یا تفصیل - در چند جلد کتاب مستقل به رشته تحریر درآوردم، که این کار را در مورد جلد اول المیزان و حدود ۱۰۰ صفحه از جلد دوم در متجاوز از ۷۰۰ صفحه به نام «اشعه قرآن» فراهم آوردم، ولی با انتشار متناوب ترجمه توسط مترجمان مختلف و از جمله خود اینجانب،^۱ این طرح تاکنون که بالغ بر نیم قرن از آن تاریخ می گذرد متوقف مانده است.

۱. ترجمه نیمی از جلد پنجم و تمامی جلد دهم در نشر اول ترجمه «المیزان»، به قلم اینجانب است.

با این سابقه، در گفت‌وگویی با برادر ارجمند، کوشا و پرکار عزیزم، آقای سید هادی خسروشاهی که کارنامهٔ پنجاه سالهٔ مجاهدات علمی و تحقیقی و انتشاراتی ایشان بر ارباب نظر و علم و فرهنگ و مطالعه پوشیده نیست، پیشنهاد کردند که یکی از مباحث بسیار مهم آن کتاب برای درج در مجموعهٔ آثار علامهٔ فقید که با همت قابل تقدیر این بزرگوار در ۲۱ جلد، در دست انتشار است، تقدیم گردد.

از قضا بحث تقدیمی حاضر، مزین به دست نوشتهٔ خود آقای خسروشاهی است که در جلسهٔ درس تفسیر استاد فقید، آن را در پاورقی مرقوم داشته‌اند که از نظر خوانندگان محترم خواهد گذشت.

... روش حقیر در ترجمهٔ مورد بحث، این بوده است که مباحث خاص را به صورت آزاد و با فصل‌بندی جدید ترجمه کنم و در مواردی که نیاز به شرح و توضیح دارد، به بسط و تفصیل و توضیح بیشتری به صورت پاورقی و یا در متن دست‌یازم، که البته به طور دلخواه بدین مهم، دست نیافتم و هم‌اکنون نیز مبحث حاضر با تغییراتی اندک در نثر قدیمی و بدون شرح و بسط مطلوب به جز در چند مورد در پاورقی، تقدیم می‌شود.



موضوع مبحث حاضر، جبر و تفویض از دیدگاه آیات و روایات و فلسفه است که استاد فقید در جلد اول «المیزان» آورده‌اند.

به طوری که می‌دانیم مبحث عمیق و دقیق «جبر و تفویض»، که بیشتر «جبر و اختیار» نامیده می‌شود از دیرباز اندیشه‌های متفکران در همهٔ ملل و نحل را به خود مشغول داشته و بسیاری از ارباب علم و نظر را در لغزشگاه‌های فکری و عقیدتی هولناکی درافکنده است. متفکران

بسیاری در این مقوله نظرات متفاوت و متضاد داده‌اند که بسیاری تنها به طرح مشکل پرداخته و در مقام حل مسئله به بن‌بست رسیده و یا به گونه‌ای نارسا و احياناً نادرست به این بحث پرداخته و مشکل را افزون کرده‌اند!

در عصر ما نیز رساله‌ها، مقاله‌ها و کتاب‌های فراوانی در این موضوع به رشته تحریر درآمده که شبهات و ایرادهای دیرینه وارد بر مقوله جبر و اختیار را به خصوص در مورد «اختیار» انسان و رابطه آن با «مشیت» و «عدل الهی» پاسخ گفته‌اند، اما این مسئله همچنان به عنوان مسئله مهم و احياناً معضل لاینحل در قلمرو اندیشه محققان، حاضر و زنده است.

بنابراین، بحث مستدل و عمیق استاد فقید علامه طباطبائی^(۹) نه نخستین و نه آخرین بحث و تحقیق در این موضوع است، اما درخور تأمل آن است که استاد، این بحث را بر روال شناخته شده مباحث تفسیر شریف «المیزان» از دیدگاه‌های قرآنی و فلسفی و روایی، مورد بررسی قرار داده‌اند که در نوع خود کم‌نظیر و شاید بی‌نظیر باشد.

اما این که استاد بزرگوار در نهایت، موفق به حل معضل جبر و تفویض به خصوص در رابطه با مشیت و عدل الهی شده باشند، ممکن است برای برخی صاحب‌نظران و اهل تفکر جای تأمل باقی باشد، ولی مترجم بی‌بضاعت اثر حاضر، بر آن است که آنچه معظم‌له در این زمینه به رشته تحریر در آورده‌اند، ما را به حل مسائل نزدیک می‌کند، هرچند ممکن است بازهم ابهام‌ها و پرسش‌های فراوانی در اذهان و اندیشه‌ها، برجای بماند...

به نظر مسئله «طولی» بودن اراده انسان در قیاس با اراده الهی که جان کلام استاد در حل این مشکل است، اگر با صفای ذهن و دور از

هجوم هیجان‌ها و شبهات، درست و دقیق فهمیده شود و به‌درستی «تعقل» شود، مشکل چندانی برای اهل نظر باقی نخواهد ماند؛ هر چند - همان‌گونه که اشارت رفت - تحقیق استاد علامه طباطبائی نه اولین است و نه آخرین... بنابراین، بر اهل نظر و تحقیق فرض است که با تأمل در تحقیق حاضر، با دقت و بررسی موارد قابل بسط و توسعه و نقض و ابرام آن، جد و جهد مشکور استاد را پاس دارند و در حد توان، بر غنای آن بیفزایند.

حقیر لازم می‌دانم به‌خاطر ورود در این عرصه بسیار حساس که لغزشگاه بسیاری از ارباب‌نظر از آغاز تاکنون بوده و هست و نیز از قصور قلم ترجمه در بازتاب متن، از ارباب‌نظر پوزش بطلبم و این نکته را بیفزایم که استاد فقید با لطف و نظر بزرگوارانه‌شان بر ترجمه چند مجلد «المیزان» و نیز بر نگارش «اشعه القرآن» و اقتباسی که به‌طور آزاد از پاره‌ای مباحث شریف این تفسیر جاودانه به‌عمل آورده بودم، صحه گذاشته‌اند... تا ارباب اندیشه را چه قبول افتد و چه در نظر آید...

تهران: محمد جواد حجتی کرمانی

۱۰ آذر ۱۳۸۶ ه. ش

۲۰ ذی‌قعدة ۱۴۲۸ ه. ق

یادآوری

علامه طباطبائی بحث «جبر و تفویض» را در جلد اول «المیزان» ذیل بخش پایانی آیه ۲۶ سوره بقره، نخست از دیدگاه قرآنی و آنگاه در دو زمینه روایی و فلسفی مورد بررسی قرار داده‌اند.

متن کامل آیه این است:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

خدا شرم ندارد که مثل پشه یا بالاتر از آن را بزند، ولی کسانی که ایمان آورده‌اند می‌دانند که آن، حق و از سوی پروردگار ایشان است، اما کسانی که کفر ورزیده‌اند، می‌گویند خدا از این مثل چه اراده کرده است، که بسیاری از آن گمراه و بسیاری با آن هدایت می‌شوند و جز فاسقان بدان گمراه نمی‌شوند.

مسئله «جبر و تفویض» تنها مربوط به بخش آخر آیه است که می‌گوید: «بسیاری گمراه و بسیاری هدایت می‌شوند و جز فاسقان گمراه نمی‌شوند».

جبر و تفویض از نظر قرآن

خداوند در این آیه گمراه‌سازی را به فاسقان متعلق کرده است و این کیفیت تأثیر خداوند متعال در اعمال بندگان و نتایج آن را تشریح می‌کند که از بحث جبر و تفویض هم، مقصود همین است.

بیان مطلب: خداوند می‌فرماید:

لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ^۱

هر چه در آسمان‌ها و زمین است از آنِ خداست.

لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ^۲

پادشاهی آسمان‌ها و زمین از آنِ اوست.

لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْخَفْدُ^۳

هر چه پادشاهی و ستایش است، از آنِ اوست.

در این آیات و آیات دیگر، خداوند مالکیت مطلقه بدون هیچ قید و شرطی برای خودش اثبات نموده است؛ مالکیت مطلقه الهی مثل مالکیت‌های ضعیف و مقید بندگان نیست که وقتی چیزی را مالک

۱. بقره / ۲۸۴

۲. حدید / ۵

۳. تغابن / ۱

شدند، حق نداشته باشند هرگونه تصرفی که دلشان بخواهد در آن روا دارند؛ مثلاً ملک خود را بسوزانند و از بین ببرند یا نظایر آن...، زیرا بندگان خدا مالک همه تصرفات نیستند، اما مالکیت خداوندی چنین نیست و اشیاء در برابر خدا برای خود مالک سود و زیان و زندگی و مرگ نیستند. بنابراین، خداوند هرگونه تصرفی را که بخواهد حق دارد انجام دهد، بدون آن که سزاوار ملامت باشد، چون کسی مستحق نکوهش است که تصرفی انجام دهد که مالک آن نباشد.^۱

مؤید این مطلب آن است که خدا مردم را از هرگونه تصرف، جز تصرفات مورد اذن و رضای خودش منع فرموده است:

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ۚ

کیست که بدون اذن خدا پیش او شفاعت کند. هیچ شفيعی وجود ندارد مگر پس از اذن او.

لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعاً ۚ

اگر خدا می خواست همه مردم را هدایت می کرد.

يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۚ

۱. این مطلب باید در پاورقی روشن شود که مقصود استاد بزرگ این نیست که خداوند وعده هایی را که داده است، نقض کرده و مثلاً کافر را به بهشت و مسلمان را به جهنم می برد و کسی هم حق اعتراض ندارد، زیرا این مسئله عقلاً و شرعاً امکان پذیر نیست، پس مقصود مؤلف - چنان که در بحث تفسیر خود فرمودند - این است که ما نمی توانیم از خدا سلب قدرت کنیم و بگوییم چون خداوند وعده داده دیگر چاره و مفری ندارد و باید بدون چون و چرا آن را اجرا کند، البته وعده و وعیدی که خدا داده است حتمی الوقوع بوده و تغییرناپذیر است. پس بحث می رود بر سر مسئله «اقتدار» و «عدم اقتدار خدا» نه «اعمال آن».

توضیح بیشتر را حق است که عزیز برادر آقای محمد جواد حجّتی دام عزه بنویسند.

مسجد حجّتیہ - قبل از تفسیر آقای طباطبائی

۱۳۷۷/۸/۲۰ هـ. ق. - سید هادی خسروشاهی

۲. بقره / ۲۵۵

۳. یونس / ۳

۴. رعد / ۳۱

۵. نحل / ۹۳

هر کس را بخواهد گمراه و هر کس را بخواهد هدایت می کند.

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ^۱

شما چیزی نمی خواهید، مگر آن که خدا بخواهد.

لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ^۲

خدا از آنچه انجام می دهد باز خواست نمی شود و آنها را پرسش می شوند.

پس خداست که متصرف و فاعل در ملک خویش است. کسی جز خدا، مالک هیچ چیز نیست، مگر پس از اذن و مشیت او، و این مقتضای ربوبیت اوست.^۳

مطلب دیگر آن که خداوند، خود را در مقام تشریع نصب فرموده و همچون عقلا، کار خوب را استحسان نموده و در برابر آن مدح و شکر می کند و کار بد را تقبیح و نکوهش می کند:^۴

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ^۵

اگر صدقه ها را آشکار سازید، چه خوب است.

بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ^۶

فسق پس از ایمان بدچیزی است.

خداوند یادآوری می کند که تشریعاتش به گونه ای است که مصالح و مفاسد در آن منظور گشته و در این تشریعات، شایسته ترین چیزی که نقص انسان بدان برطرف می گردد رعایت شده است:

۱. تکویر / ۲۹

۲. انبیاء / ۲۳

۳. مقام ربوبیت الهی که مخلوق را می پروراند و رشد می دهد، اقتضای آن را دارد که مشیتش تعلق گیرد و اجازه بدهد که مخلوق و از جمله انسان، در جهان خلقت تصرف کند.

۴. این مطلب دغدغه آقای خسروشاهی را که در پاورقی قبل آمده است، رفع می کند.

۵. بقره / ۲۷۱

۶. حجرات / ۱۱

إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُخَيِّبُكُمْ^۱

آنگاه که شما را می‌خواند تا زنده‌تان کند.

ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ^۲

این برای شما بهتر است اگر بدانید.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ^۳

خدا امر می‌کند به دادگری و نیکوکاری و رسیدگی به خویشاوندان
و نهی می‌کند از کارهای زشت و ناپسند و ستمگری.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ^۴

خدا امر به زشتی نمی‌کند.

همه این آیات نشان می‌دهد همان‌طور که احکام عمومی عقلا
بر اساس حسن و قبح و مصلحت و مفسده و سایر اعتبارات عقلایی است،
در احکام تشریعی الهی نیز این موضوع مراعات شده است؛ مثلاً طریقه
عقلا این است که ملزمند افعالشان به یک سلسله اغراض و مصالح
عقلایی معلل باشد و یکی از افعالشان عبارت از قانونگذاری‌ها و جعل
احکام است.

روش دیگر عقلا این است که مجازات پاداش نیک با نیک و کیفر
بدی با بدی است.

دیگر از احکام خردمندان این است که امر و نهی و هر حکم
تشریعی را متوجه مختار می‌کنند، نه کسی که مضطر یا مجبور باشد و

۱. انفال / ۲۴

۲. اعراف / ۸۵

۳. نحل / ۹۲

۴. اعراف / ۲۸

نیز ثواب و عقاب را در برابر فعل اختیاری قرار می‌دهند، مگر در موردی که وقوع در اضطرار، مستند به سوء اختیار باشد؛ یعنی کسی خود را به اختیار خود مضطر ساخته باشد که مخالفت کند، که در این صورت عقلا عقاب او را قبیح نمی‌دانند و به مسئله اضطرار او که خودش بوجود آورده اعتنا نمی‌کنند.

بنابراین، اگر خداوند سبحان، بندگان خود را مجبور بر طاعات و گناهان کند و جزای مطیع را بهشت و پاداش گناهکار را دوزخ بدهد، در مورد مطیع، «جزاف» و در مورد عاصی، «ظلم» خواهد بود و ظلم و جزاف نزد عقلا قبیح است و لازمه ظلم و جزاف، ترجیح بلامرجح است که آن نیز قبیح است و در امر قبیح حجتی نیست:^۱

لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ^۲

تا بعد از پیامبران برای مردم حجتی در برابر خدا نباشد.

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ^۳

تا هر کس هلاک می‌شود با دلیلی روشن هلاک شود و هر کس زندگی می‌یابد، با دلیلی روشن زنده شود.

با این بیان، چند امر واضح است:

- ۱ - تشریع، بر اساس اجبار در افعال بندگان بنا نشده است؛ پس:
- الف) تکالیف متناسب با مصالح عباد در معاش و معاد جعل شده؛

۱. اگر بنا باشد خدا مردم را مجبور بر اطاعت یا معصیت کند، در این فرض پاداش و کیفر، جزاف و ستم و قبیح خواهد بود و کسی عمل قبیح انجام دهد حجت ندارد. پس اگر خدا چنین کند، حجت ندارد، در حالی که در سورة نساء فرموده است که «بعد از آمدن پیامبران مردم در برابر خدا حجت ندارند» یعنی مردم نمی‌توانند در برابر خدا برای کارهای بدی که کرده‌اند حجت بیاورند، در حالی که بر فرض اجبار، مردم حجت خواهند داشت، زیرا مجبور بوده‌اند و خدا در این فرض، حجت ندارد.

۲. نساء / ۱۶۵

۳. انفال / ۴۲

ب) تکالیف از آن جهت متوجه بندگان است که آنان در فعل و ترک مختارند؛

ج) ثواب و عقاب مکلفان، بر اثر اعمال نیک یا بدِ اختیاری آنها است.
 ۲ - چیزهایی را که قرآن به خدا نسبت می‌دهد؛ از قبیل: اضلال، خدعه، مکر، کمک کردن در طغیان، مسلط کردن و کارگزار ساختن شیطان و برگماشتن او به عنوان «قرین» انسان، همه اینها به طوری که با ساحت قدس و نزاهت الهی از پلیدی و نقص و زشتی و بدی، سازگاری داشته باشد، منتسب به خدا هستند.

همه معانی ذکر شده بازگشت دارد به گمراه‌سازی خدا و شعبه‌ها و انواع آن... اما هر گمراه‌سازی‌ای حتی گمراه‌سازی بدوی و برسبیل اغفال، منسوب به خدا و لایق ساحت قدس او نیست، بلکه آن گمراه‌سازی برای خدا ثابت است که به منظور مجازات و خذلان کسی که بر اثر سوء اختیار خود، چنین آینده‌ای برای خود پیش آورده است، باشد:

و مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ^۱

جز فاسقان را بدان گمراه نمی‌کند.

فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ^۲

چون به لغزش افتادند، خدا دل‌هاشان را لغزانید.

كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ^۳

خداوند کسی را که اسراف‌کار و تکذیب‌کننده باشد، گمراه می‌کند.^۴

۱. بقره / ۲۶

۲. صف / ۵

۳. مؤمن / ۳۴

۴. آیات فوق صریح است که گمراه‌سازی و دگرگون‌سازی دل‌های پاره‌ای از انسان‌ها از سوی خدا به خاطر آن است که اینان فسق می‌ورزند، رفتار دگرگونه دارند، اسراف می‌کنند و دروغ‌زن هستند چرا که گمراه‌سازی بدوی و از سر اغفال بندگان از ساحت ربوبی دور است.

۳- قضای الهی از آن جهت متعلق افعال مردم است که این افعال از نظر فعلی منسوب به «فاعل» اند، نه از نظر وجودی. توضیح مطلب را در بخش‌های آینده و در گفتار مربوط به قضا و قدر بیان خواهیم داشت.

۴- همان‌طور که تشریح با «جبر» ملایم نیست، با «تفویض» هم سازگاری ندارد، زیرا معنا ندارد در موردی که مولا هیچ‌گونه مالکیتی در امر و نهی ندارد، امر و نهی وجود داشته باشد! افزون بر این که تفویض جز در صورت سلب اطلاق مالکیت الهی در پاره‌ای از آنچه مالک است، تحقق‌پذیر نیست.^۱

۱. تفویض یعنی این که خدا در موارد افعال بندگان از خودش سلب مالکیت کرده باشد و این، با مالکیت و قدرت مطلقه الهی که شامل افعال بندگان نیز هست منافات دارد. در حقیقت، تفویض به معنای نفی مالکیت مطلقه الهی است.

جبر و تفویض از نظر روایات

روایات زیادی به حدّ استفاضه از امامان اهل بیت^(ع) رسیده است که فرموده‌اند:

نه جبر است و نه تفویض، بلکه امری است میان این دو امر.
در کتاب «عیون اخبار الرضا^(ع)» به چند طریق روایت کرده است که وقتی حضرت امیر^(ع) از «صفین» برمی‌گشت، پیرمردی که شاهد واقعه بود برخاست و گفت: «از مسیر ما خبر بده که آیا بر اثر قضا و قدر خداست؟» حضرت فرمود:

«آری شیخ! بر هیچ تلی بالا نرفته و در بستر هیچ دشتی فرود نیامده‌اید مگر به قضا و قدر خدا».

پیرمرد گفت: «پس من این رنج‌ها را به حساب خدا می‌آورم!»
حضرت فرمود:

شیخ! آرام باش! گویا خیال کرده‌ای این قضا، قضای حتم و قدر لازمی است! اگر چنین باشد ثواب و عقاب و امر و نهی و زجر، باطل خواهد بود و معنای وعد و وعید ساقط خواهد شد؛ در این صورت هیچ گناهکاری مستحق سرزنش، و هیچ نیکوکاری سزاوار ستایش

نخواهد بود و حتی نیکوکار بیش از بدکار مستحق ملامت است و گناهکار بیش از نیکوکار سزاوار احسان! این گفتار بت پرستان و دشمنان خدا و قدریه و مجوس این امت است. ای شیخ! خداوند مردم را در حال اختیار تکلیف فرموده و آنان را به منظور تحذیر و ترساندن از عقاب سوء اعمالشان، نهی فرموده و بر عمل اندک پاداش زیاد داده است. معصیت خدا در حال مغلوبیت معصیتکار انجام نگرفته و فرمان برداری او هم از روی اکراه نیست.

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَالِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا
فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ^۱

خدا آسمان ها و زمین را باطل و بیهوده نیافریده. این گمان کسانی است که کافر شده اند. وای بر کسانی که کافر شده اند از آتش!

باید دانست قدیمی ترین مباحثی که در اسلام مورد نقض و ابرام قرار گرفته و نظریات گوناگون درباره آن اظهار شده است، مسئله «کلام» و «قضا و قدر» است. پژوهشگران پس از بحث از قضا و قدر نتیجه گیری کردند که اراده الهی به همه اشیاى این عالم تعلق گرفته و هیچ چیزی نیست که بر وصف «امکان» در عالم موجود باشد؛ هر چیزی که موجود است، بالضروره موجود است، زیرا اراده الهی به آن تعلق گرفته و تخلف «مراد» از «اراده الهی» محال است؛ همچنین هر چه معدوم است، به دلیل امتناع وجود و بواسطه عدم تعلق اراده الهی است که معدوم است، چون اگر اراده الهی به آن تعلق گرفته بود، موجود بود.

اگر این قاعده فراگیر باشد، در افعال اختیاری ما اشکال پدید می آید، چون ما در نظر ابتدایی می بینیم که افعال ما وجوداً و عدماً نسبت

به ما مساوی هستند و بر اثر اراده و اختیار ماست که یکی از دو طرفِ «وجود» یا «عدم» معین می‌گردد.

پس افعال ما اختیاری است و اراده‌ما مؤثر در تحقق و سبب ایجاد آنهاست، ولی فرض این که اراده‌ا زلی الهی که تخلف از آن محال است به فعل تعلق گرفته است، اولاً باعث می‌شود که فعل، اختیاری نباشد؛ چون محال است از اراده‌الهی تخلف پیدا کند؛ پس باید واقع شود، و ثانیاً اراده‌ما در افعال مؤثر نباشد که در این صورت قدرت بر فعل پیش از فعل، بی‌معنا خواهد بود و تکلیف نیز بی‌معناست؛ چون در این فرض پیش از فعل، مخصوصاً در صورت خلاف و تمرد، قدرتی نبوده است و بنابراین، «تکلیف ما لایطاق» خواهد بود. همچنین ثواب و عقاب مطیع و گناهکار نیز به دلیل آن که «جزاف» و «ظلم» است، قبیح خواهد بود؛ و سایر لوازم نادرست دیگر...

از این رو عده‌ای از اهل بحث ملتزم شدند که قدرت پیش از فعل موجود نیست و حُسن و قبح هم، دو مطلب غیرواقعی هستند و لازم نیست افعال الهی مقید به آنها باشد، بلکه هر چه خدا انجام می‌دهد، خوب است و افعال او متصف به قبح نمی‌گردد، پس چیزی مانع از آن نیست که خدا «ترجیح بلامرجح» بدهد یا اراده‌گزار کند یا «تکلیف ما لایطاق» نماید و گناهکار را گرچه نقصان از جانب او نباشد، عقاب کند!.. خلاصه آن که: در صدر اول، قول به قضا و قدر، مساوق با نفی حسن و قبح و نیز نفی پاداش و کیفر در برابر استحقاق بود و لذا آن پیرمرد وقتی شنید، مسیرشان به قضا و قدر است با تأثر و یأس گفت: «رنج خود را به حساب خدا می‌آورم» یعنی راه پیمودن من بی‌فایده است، زیرا اراده‌الهی به آن تعلق گرفته و غیر از رنج و خستگی از این کار، برای من

نمانده است، پس آن را پیش خدا حساب می‌کنم، چون او مرا به رنج افکنده است!

امام^(ع) پاسخ داد که «اگر چنین باشد، ثواب و عقاب و... باطل خواهد شد». امام^(ع) در این سخن به اصول عقلایی که اساس تشریع مبنی بر آن است، استناد می‌کند و در آخر کلام خود استدلال می‌فرماید که: «خدا آسمان‌ها و زمین را بیهوده نیافریده است» چرا که صحت اراده جزافی که از لوازم نفی اختیار است، موجب این است که فعل الهی بدون نتیجه و غرض، ممکن باشد و آفرینش و ایجاد بدون نتیجه باشد و این امکان مساوی با وجوب است.^۱ بنابراین فرض، خلقت و ایجاد نتیجه‌ای نخواهد داشت و این، یعنی آفرینش بیهوده آسمان و زمین...، علاوه بر این، بطلان «معاد» لازم می‌آید که همه اینها محذور است.

نیز در توحید و عیون، از حضرت رضا^(ع) روایت شده است که: وقتی در حضورش سخن از «جبریه» گفتند، فرمود: «آیا در این باره، یک اصل به شما نیاموزم که در آن اختلاف نکنید و هیچ کس با شما در آن مخاصمه نکند، مگر آن که شکستش دهید؟» ما گفتیم: تا نظر شما چه باشد.

فرمود: «خداوند به اکراه عبادت نمی‌شود و نیز به غلبه معصیت نمی‌شود. خدا بندگان را در ملک خود به حال خود وانگذاشته و آنچه را که به ایشان تملیک فرموده، خودش هم مالک است و هر چه را که در قدرت آنان قرار داده خودش هم بر آن قادر است. پس اگر بندگان

۱. یعنی اگر این فرض درست باشد که فعل بی‌نتیجه و باطل (جزاف = گزاف) از جانب خدا صادر می‌شود و چنین چیزی ممکن باشد، این امکان مساوی است با وجوب؛ یعنی اگر چنین چیزی ممکن بوده است، حتماً همین گونه واقع شده و عالم، باطل و گزاف آفریده شده است و این پندار، کفرآمیز است.

به بندگی اش گردن نهاده‌اند، خداوند جلوی آنها را نمی‌گیرد و مانع آنها نمی‌شود؛ و اگر به معصیت خدا دست زدند، اگر خدا خواست بین آنها و معصیت حائل می‌گردد و اگر حائل نشود آنها آن کار را خواهند کرد، ولی خدا آنها را داخل آن کار نکرده است».

بعد فرمود: «هر کس حدود این سخن را ضبط کند بر مخالفان چیره خواهد شد».

در گذشته معلوم شد چیزی که «مُجْبَره» را ملزم کرده بود که قدرت انسان را بر فعل منتفی بدانند و حسن و قبح را در افعال الهی جاری ندانند و اراده‌گزار و «تکلیف ما لایطاق» را در مورد باری تعالی روا بدانند، این بود که آنان در بحث قضا و قدر، «حتم» و «لزوم» استنتاج کرده بودند که بحث و نتیجه، هر دو صحیح بوده، اما آنان در «تطبیق» اشتباه کرده بودند و امور «حقیقی» و «اعتباری» بر آنان مشتبه گشته و وجوب و امکان در بحث آنان اختلاط یافته بود.

توضیح آن که: قضا و قدر بر فرض ثبوت، چنین نتیجه می‌دهد که همه‌ی اشیاء در نظام ایجاد و خلقت بر صفت وجوب و لزومند، پس هریک از موجودات و هر حالتی از حالات موجودات از جانب خدا اندازه‌گیری و محدود گشته و همه‌ی اطوار و احوال آنها نیز مشخص شده؛ به گونه‌ای که تخلف‌پذیر نیست و با آنچه خدا معین کرده، اختلاف ندارد...

اما نکته‌ی بسیار دقیق و روشن این است که ضرورت و وجوب، از شئون «علت تامه» است؛ زیرا اگر چیزی را با علت تامه بسنجند، متصف به وجوب می‌شود و اگر با غیر آن بسنجند متصف به امکان خواهد شد. پس انبساط «قضا» و «قدر» در عالم، عبارت است از سریان «علیت تامه» و «معلولیت» در همه‌ی عالم. و این معنا منافات ندارد که «قوه» و «امکان»

نیز از جهت دیگری در عالم سریان داشته باشد. بنابراین فعل اختیاری ای که با اراده از انسان سر می زند اگر آن را با همه نیازهای وجودی او بسنجیم که عبارت است از علم و اراده و ادوات صحیح و ماده ای که فعل به آن تعلق می گیرد و سایر شرایط زمانی و مکانی؛ در این سنجش، آن فعل، ضروری الوجود خواهد بود و همین است که اراده ازلی الهی به آن تعلق گرفته است. لکن این که فعلی در مقایسه با همه اجزای علت تامه اش ضروری باشد، موجب آن نخواهد شد که اگر همین فعل را با بعضی از اجزای علت بسنجیم، باز هم ضروری باشد!

مثلاً در صورتی که فعل را فقط به فاعل بدون سایر اجزای علت تامه بسنجیم، در این صورت فعل از حد امکان تجاوز نمی کند و به حد وجوب نمی رسد. پس گمان نادرست کسانی که خیال کرده اند عموم قضا و تعلق اراده الهی به فعل، موجب زوال قدرت و نفی اختیار می شود بی معناست؛ زیرا اراده الهی به فعل تعلق گرفته است اما با همه شئون و خصوصیات وجودی آن که یکی از این خصوصیات وجودی، ارتباط به علل و شرایط وجودی آن است.

به عبارت دیگر، اراده الهی به فعلی تعلق گرفته است که از «زید» مثلاً صادر می شود، ولی تعلق این اراده مطلق نیست، بلکه از آن جهت است که این فعل، اختیاری است که از فاعلی مشخص و در زمان و مکانی معین و با اختیار فاعل صادر می گردد؛ بنابراین، تأثیر اراده الهی باعث می شود که فعل، اختیاری باشد چون اراده الهی به فعل اختیاری تعلق گرفته است و گرنه اگر جبر در کار باشد از اراده الهی که فعل اختیاری است، تخلف خواهد ورزید. بنابراین، تأثیر اراده الهی در این که فعل، ضروری شده موجب می شود که فعل، اختیاری باشد؛ یعنی فعل نسبت به

اراده الهی «ضروری» باشد؛ اما در مقایسه با اراده فاعلی انسان «ممکن» باشد. پس اراده الهی در «طول» اراده انسانی است، نه در «عرض» آن، که مزاحم باهم باشند و از تأثیر اراده الهی بطلان تأثیر اراده انسانی لازم آید. با این بیان، روشن شد که خطای مجبّره این است که چگونگی تعلق اراده الهی را به فعل تمیز نداده و فرقی بین «اراده طولی» و اراده «عرضی» نگذاشته است و به بطلان تأثیر «اراده عبد» در فعل حکم داده‌اند به تصور آن که تعلق اراده عبد به فعل، با تعلق اراده خدا منافات دارد.

اما معتزله، گرچه در قول، به اختیاری بودن افعال مردم و سایر لوازم آن، با مجبّره مخالفند، لکن در اثبات این مقوله راهی را پیموده‌اند که در فساد، دست کمی از قول مجبّره ندارد! و آن مسلک این است که آنها از یک طرف این مطلب را به نفع مجبّره مسلم دانسته‌اند که تعلق اراده الهی را به افعال منکر شدند و نفی کردند. پس بر ایشان لازم آمد که خالق دیگری برای افعال ثابت کنند که او انسان است؛ همان گونه که خالق غیر افعال انسان خداست! و محذور «ثنویه» بر آنان لازم آمد و به محذوراتی افتادند که به مراتب شدیدتر از محذورات مجبّره است؛ همان طور که امام^(ع) فرمود:

بیچاره «قَدَرِها» می‌خواستند خدا را به عدل وصف کنند، اما او را از قدرت و سلطنتش بیرون کردند!...

در کتاب «احتجاج» آورده است که «عبایه بن ربیع اسدی» از امام علی^(ع) از معنای «استطاعت» پرسید؛ امام^(ع) در جواب فرمود:

تو اشیاء را بدون خدا مالکی یا با خدا؟ عبایه ساکت شد. حضرت به او گفت:

عبایه! بگو! گفت: چه بگویم؟

فرمود: بگو آنها را به واسطهٔ خدایی که بدون تو آنها را مالک است مالک می‌شوی؛ پس اگر به تو تملیک کند از عطای اوست و اگر از تو بازگیرد از بلای اوست؛ اوست که مالک همهٔ چیزهایی است که تو را مالک آن گردانده و قادر است بر آنچه که تو را قادر بر آن ساخته است. معنای این روایت با بیانات گذشتهٔ ما واضح است.

در «شرح العقاید» شیخ مفید، از ابی الحسن ثالث (حضرت امام علی النقی^(ع)) روایت شده که از آنحضرت دربارهٔ افعال بندگان سؤال شد که آیا مخلوق خداست؟ امام در جواب فرمود: «اگر خدا خالق آنها بود، از آنها بیزاری نمی‌جست، حال آن که خدا فرموده: «أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» خدا نخواسته از آفریدن ذات آنها بیزاری جوید، بلکه او از شرک و بدی‌های آنان اظهار بیزاری کرده است.

در توضیح این روایت می‌گوییم همهٔ افعال ما دارای دو جهت است:

۱ - جهت ثبوت و وجود؛

۲ - جهت انتساب به فاعل.

اتصاف افعال به طاعت و گناه یا «حسنه» و «سیئه» از جهت دوم است، زیرا از جهت ثبوت و تحقق، فرقی میان «نکاح» و «زنا» نیست؛ فرق، تنها در جهت دوم است و آن، این است که نکاح، با امر الهی موافق است و زنا، با امر الهی مخالف است. همچنین بین قتل نفس در برابر نفس (قصاص) و قتل نفس محترمه یا ضرب یتیم به خاطر ادب کردن و ضرب یتیم از روی ستم، از جهت وجودی فرقی نیست. بنابراین، گناهان،

فاقد صلاح یا موافقت با امر الهی یا فایده اجتماعی می باشند برخلاف طاعات: ^۱ به آیات زیر توجه فرمائید:

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ^۲

خدا آفریننده هر «چیزی» است.

به کلمه «شیء» در آیه دقت کنید و آنگاه ملاحظه کنید که هر فعلی هم که آدمی آن را انجام می دهد، از لحاظ ثبوت و وجود، «شیء» است.
الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ^۳
هر چه آفریده خوب آفریده است.

از این آیه به ضمیمه آیه اولی روشن می شود هر چیزی که مخلوق است، از جهت «مخلوق بودن» حَسَن است؛ پس «خلقت» و «حَسَن» از یکدیگر جدا نخواهند شد.

از سوی دیگر، خداوند پاره‌ای از افعال را «سَيِّئَه» (بد)، نامیده است:

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرَ امثالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا ^۴

هر کس کار نیک به جا آورد، برای او ده برابر است و هر کس کار بد به جا آورد، بجز همانند آن جزا داده نمی شود.

مراد از سیئه در این آیات، گناهانی است که انسان مرتکب شود، (به دلیل آن که مجازات برای آن ذکر شده است) از اینجا در می یابیم که سیئات، از آن حیث که معصیت‌اند، عدمی و غیرمخلوق‌اند، چرا که اگر

۱. این نکته بسیار دقیقی است؛ طاعت و معصیت از جهت وجود یکسانند. آنچه معصیت را از «طاعت» جدا می سازد، تنها این است که معصیت، عبارت از کاری است که فاقد مصلحت است یا فاقد موافقت امر الهی است یا فاقد فایده اجتماعی است و در تمام این موارد، اولاً «فقدان» امری عدمی است و مخلوق نیست و ثانیاً انتساب به فاعل است که معصیت را معصیت کرده، نه جنبه «وجودی» آن که منتسب به خداست. دقت در مطالب بعدی مطلب متن را استدلالی تر می کند.

۲. زمر / ۶۲

۳. سجده / ۷

۴. انعام / ۱۶۰

مخلوق بودند، حسنه بودند نه سیئه.^۱

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا^۲
هیچ مصیبتی نه در زمین و نه در نفس هایتان به شما نمی‌رسد، مگر
آن که در نوشته‌ای است، پیش از آن که آن را پدید آوریم.

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ^۳
هیچ مصیبتی به شما نمی‌رسد، مگر به اذن خدا و هر که به خدا ایمان
آورد، خدا قلب او را هدایت می‌کند.

وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ^۴
هر مصیبتی که به شما برسد، بواسطه آن چیزی است که به دست شما
انجام داده است.

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ^۵
هر چه از حسنه به تو برسد از خداست، و هر چه از سیئه به تو برسد، از
خود توست.

وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ
عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا^۶
اگر به اینها حسنه‌ای برسد می‌گویند این، از جانب خداست و اگر به آنها
سیئه‌ای برسد، می‌گویند این از جانب توست، بگو همه از جانب خدا
است. اینها چگونه‌اند که هیچ سخن تازه‌ای را نمی‌فهمند؟

۱. چون گفتیم مخلوق بودن با خوب بودن مساوی است: هر چه مخلوق است، خوب است. پس اگر
معصیت، سیئه و بد نامیده می‌شود از جهت مخلوق بودن آن نیست، بلکه از آن جهت است که انجام
آن برخلاف امر الهی است.

۲. حدید / ۲۲

۳. تغابن / ۱۱

۴. شوری / ۳۰

۵. نساء / ۷۹

۶. نساء / ۷۸

از این آیات می فهمیم مصیبت هایی که به انسان می رسد، سیئات نسبی است؛ یعنی انسانی که به یکی از نعمت های خدا مثل امنیت، صحت و سلامت و غنی متنعم است، واجد و دارای آن نعمت می باشد، پس اگر بواسطه نزول نازله یا رسیدن مصیبتی فاقد آن شد، این نازله نسبت به این شخص «سیئه» است؛ چون مقارن است با فقد و از دست دادن، یعنی «عدم». پس هر نازله و مصیبتی از جهت وجودیش از ناحیه خدا می باشد و از این جهت که جهت وجودی آن است، سیئه نیست؛ ولی نسبت به کسی که دارای چیزی بوده و حالا از دست داده، سیئه است. پس سیئه (یا شر) از جهت عدمی منسوب به خدای سبحان نیست، اگر چه از جهت وجودیش بواسطه «اذن» و امثال آن منسوب به خدا می باشد.

جبر و تفویض از نظر فلسفه

اشیائی را که ما در خارج، «نوع» می‌نامیم، اموری هستند که آثار عملی نوعی دارند و «موضوع» این آثارند. ما وجود این انواع و نوعیت آنها را که از غیرشان امتیاز می‌یابند، از طریق افعال و آثار خارجی ثابت می‌کنیم؛ بدین گونه که از طریق حواس خود کارهای نوعی و آثار مختلفی مشاهده می‌کنیم، بدون آن که حواس در احساس این آثار به امری غیر از آثار عَرَضی رسیده باشد، اما بعد از احساس آثار از طریق قیاس و برهان، «علت فاعله» و موضوعی را که باعث پابرجایی این آثار و افعال شده، ثابت می‌کنیم و از اختلاف آثار مشهود، حکم به اختلاف این موضوعات یعنی «انواع» می‌کنیم.

مثلاً اختلافی که در آثار «انسان» و سایر انواع حیوانات، مشهود است، موجب می‌شود که حکم کنیم انواع مختلفی وجود دارند که چنین و چنان نام دارند و آثارشان نیز چنین و چنان است؛ همچنین اختلافات بین «اعراض» و «کارکرد»های گوناگون را از ناحیه «موضوعات» یا خواص آنها، اثبات و حکم بوجود آنها می‌کنیم.^۱

۱. مطلب روشن است: ما به وجود موجوداتی چون اسب، شیر و روباه و انواع دیگر حیوانات از جمله

تقسیم افعال به «اضطراری» و «ارادی»

از سوی دیگر «افاعیل» (کار کردها) در مقایسه با موضوعات خود، در تقسیم اولی، دو دسته‌اند:

۱ - فعلی که از طبیعت صادر می‌شود، بدون این که در صدور آن، «علم» دخالت داشته باشد؛ مثل کار نشو و نمو و تغذی نباتات و حرکات اجسام و همچنین «صحت» و «مرض»... که صحت و مرض و امثال آنها گرچه معلوم و قائم به ما هستند، ولی تعلق علم به آنها هیچ تأثیری در وجود و صدور آنها ندارد و تمام استناد را به فاعل طبیعی خود دارند.

۲ - فعلی که از جهت «معلوم» بودن و تعلق گرفتن علم به آن، از فاعل صادر می‌گردد، مثل افعال ارادی انسان و حیوانات صاحب شعور. این قسم از فعل، فاعلش آن را انجام می‌دهد از آن جهت که علم او به آن تعلق گرفته و آن را مشخص کرده و از سایر چیزها باز شناخته است. پس علم، در کارهایی که فاعل انجام می‌دهد، این نقش را دارد که آن کار را از کار دیگر، معین می‌گرداند و تمیز می‌دهد. این تمیز و تعیین از جهت انطباق مفهومی است که کمال فاعل است و بواسطه علم، بر مصداق خارجی انطباق پیدا می‌کند و تحقق خارجی می‌پذیرد، زیرا فاعل - هر فاعلی که باشد - فعلی را انجام می‌دهد که مقتضای کمال و تمام وجود اوست، پس فعلی که از علم صادر می‌شود، از آن جهت احتیاج به علم دارد که فاعل، چیزی را که کمال است از چیزهایی که کمال نیست باز شناخته و تمیز می‌دهد.

→ انسان از طریق آثار ویژه و کارهای خاصی که از آنها سر می‌زند، پی می‌بریم، همچنین عوارض و کارکردهای گوناگون هریک از انواع نامبرده را از ناحیه موضوعات و خواص موضوعات می‌دانیم. با نظر دقیق، آنچه به حواس ما می‌آید، همگی «اعراض» انواع است، اعم از رنگ و شکل و وزن و حرکات و سکنتات... و ما تنها از راه اعراض و کارکردهاست که «انواع» را می‌شناسیم.

از این رو می‌بینیم افعالی که از منشأ ملکات انسان صادر می‌شود، مانند صدای حروف که به‌طور منظم از کسی که مشغول سخن گفتن است سرمی‌زند و نیز افعالی که آنها هم از ملکات صادر می‌شود، ولی با یک نحوه اقتضا و مداخله‌ای از طبیعت صادر می‌شود، مثل تنفس انسان؛ همچنین افعالی که در اثر غلبهٔ حزن یا ترس یا عواملی از این قبیل از آدمی سرمی‌زند؛ هیچ‌یک از اینها محتاج به تروی (اندیشهٔ قبلی) از طرف فاعل نیست، زیرا در این‌گونه موارد، فاعل جز یک‌صورت علمی واحد ندارد؛ صورت علمی‌ای که منطبق بر فعل است و فاعل، هیچ حالت منتظره‌ای برای انجام آن ندارد و البته آن را انجام می‌دهد.

اما افعالی که صور علمی متعدد دارند که از جهت پاره‌ای از این صور علمیه، مصداق کمال انسانند، حقیقتاً یا تخیلاً؛ و از جهت دیگر، مصداق حقیقی یا تخیلی کمال انسان نیستند؛ با «تروی» یعنی اندیشهٔ قبلی انجام می‌گیرد مثلاً نان، نسبت به «زید» اگر گرسنه باشد کمال است، چون گرسنگی او را برطرف می‌کند، ولی اگر مال غیر یا مسموم باشد یا قذارتی داشته باشد که طبع از آن نفرت دارد، کمال نیست. انسان در این‌گونه موارد، «تروی» می‌کند تا یکی از این عناوین را در انطباق بر «نان»، ترجیح دهد و در صورتی که یکی از این عناوین معین گردید و بقیه ساقط شد و مصداق کمال فاعل گشت، دیگر فاعل در فعل خود هیچ‌گونه مکثی ندارد.

قسم اول این افعال را اضطراری و قسم دوم را ارادی می‌نامیم؛ اول مثل تأثیرات طبیعی^۱ و دوم مثل راه رفتن و سخن گفتن.

۱. نشو و نمو و تغذی نبات و حرکات اجسام و ... که در سطور گذشته متن به آن اشاره شد.

تقسیم افعال ارادی به «اختیاری» و «جبری»

اما افعال ارادی که از روی علم و اراده انجام می‌گیرد، خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

قسم اول: افعالی هستند که ترجیح یکی از دو طرف فعل و ترک، مستند به خود فاعل است، بدون آن که تحت تأثیر دیگری قرار گیرد مثل کسی که درباره خوردن نانی که پیش روی اوست فکر می‌کند، تا به اینجا می‌رسد که خوردن را ترجیح می‌دهد و نان را می‌خورد که فعلی اختیاری است.

قسم دوم: افعالی هستند که ترجیح و تعیین انجام آنها مستند به تأثیر غیر است، مثل آن که شخص زورگویی، کسی را با تهدید مجبور می‌کند که کسی را بکشد و او هم اجباراً بدون این که این کار را خودش انتخاب و تعیین کرده باشد، آن را انجام می‌دهد.

قسم اول را «فعل اختیاری» و قسم دوم را «فعل اجباری» می‌نامند. اما با تأمل می‌توان فهمید که فاعل فعل اجباری هم گرچه آن را به علت اجبار شخصی که دستور آن کار را می‌دهد، انجام می‌دهد (زیرا اوست که یکی از دو طرف را بواسطه اجبار، ناممکن ساخته و برای شخص مجبور راهی جز یک طرف باقی نمی‌ماند) ولی چون تا فعلی به نظر فاعل، رجحان پیدا نکند، در خارج به وقوع نمی‌پیوندد، گرچه در مورد فعل اجباری، ترجیح انجام فعل مستند به اجبار مجبر باشد پس فعل شخص مجبور نیز فعل «ارادی» است نه اضطراری و وجدان صحیح، شاهد این سخن است.

از اینجا روشن می‌شود که: تقسیم افعال ارادی به اختیاری و جبری، تقسیمی حقیقی نیست که «مقسم»، یعنی فعل را به دو نوع

منقسم کند که از لحاظ ذات و آثار، باهم مختلف باشند، زیرا فعل ارادی آن فعلی است که احتیاج به تعیین و ترجیح علمی داشته باشد که برای فاعل، مجرای فعلش را معین می‌کند و این در فعل اختیاری و جبری یکسان است؛ اما این که ترجیح فاعل در مورد فعل اختیاری مستند به فاعل است و در فعل جبری مستند به دیگری است، موجب آن نمی‌شود که این دو، اختلاف نوعی پیدا کنند که به اختلاف آثار آنها بینجامد؛ مثلاً کسی که کنار سایه دیواری که می‌خواهد خراب شود، نشسته است از ترس از آنجا می‌رود، این فعلش اختیاری به شمار می‌آید، ولی اگر کسی به زور او را تهدید کرد که اگر برنخیزد دیوار خراب می‌شود و او از ترس برخیزد، همان فعل، اجباری حساب می‌شود با آن که بین این دو کار و این دو ترجیح، هیچ فرقی نیست جز آن که یکی از دو ترجیح مستند به اراده شخص دیگری است که او را به زور وادار به برخاستن کرده است. در اینجا این پرسش به نظر می‌رسد که در فرق بین این دو سنخ فعل همین قدر کافی است که صدور فعل اختیاری موافق با مصلحتی است که فاعل در نظر گرفته و بر چنین فعلی مدح و ذم مترتب است و عقاب و ثواب در پی دارد؛ برخلاف فعل اجباری که هیچ یک از این آثار بر آن مترتب نیست.

پاسخ این است که: آنچه در پرسش آمده، صحیح است اما تفاوت این آثار متفاوت، بر حسب اعتبارات عقلایی است که موافق با کمال اجتماعی است، پس این آثار، اعتباری و غیر حقیقی‌اند و ما اگر درباره این آثار بررسی کنیم، بحث ما از جبر و تفویض، فلسفی نخواهد بود، چون بحث فلسفی با موجودات خارجی و آثار عینی آنها سروکار دارد، اما اموری که منتهی به اعتبارات عقلایی است، مسلماً مشمول بحث

فلسفی نیست و برهان شامل آن نمی‌گردد گرچه این امور در باب خودشان معتبرند و اثر خود را دارند.^۱

پس لازم است که از راه دیگری وارد شویم. از این‌رو می‌گوییم: شکی نیست که هر ممکن حادثی، محتاج علت است و این حکم از طریق برهان ثابت است و باز شکی نیست، مادام که چیزی به حد «وجوب» نرسیده باشد موجود نمی‌شود، چون هر چیز تا بر اثر علتی که اندازه وجودش را معین کند، معین نشود، نسبتش به وجود و عدم، مساوی است و اگر چیزی در همین حال، یعنی در حالی که نسبتش با وجود و عدم مساوی است، موجود گردد، نباید نیازمند علت باشد و چنین چیزی محال است.

بنابراین، اگر «وجود» یک شیء، مفروض است؛ این شیء تا مادام که «موجود» است، متصف به «ضرورت» است و این ضرورت وجود را از ناحیه علت کسب کرده است؛ پس اگر ما سراسر «دار وجود» را در شمار آوریم، کل هستی همچون زنجیری می‌ماند که از حلقه‌های مرتب و متوالی تألیف شده که همه آنها «واجب الوجود» اند و در این سلسله جایی برای «ممکن الوجود» نیست.

این نسبت‌های وجوبی از نسبت معلول به علت تامه‌اش ناشی می‌گردد، خواه این علت تامه، بسیط باشد یا مرکب از امور بسیاری مثل علل اربعه و شرایط و معدّات.

اما اگر همین معلول را به بعضی از این علل یا بر فرض به چیز

۱. با دقت در تقسیم‌بندی متن، ما در اینجا چهار مفهوم داریم: فعل ارادی، فعل اختیاری، فعل اجباری و فعل اضطراری. فعل ارادی به دو قسم اختیاری و اجباری تقسیم می‌شود که هر دو «ارادی» اند و از لحاظ ذات و آثار، اختلاف «نوعی» ندارند؛ هر چند بین این دو قسم، از نظر اعتباری و حقوقی فرق وجود دارد که این فرق، در قلمرو اعتباریات و مسائل حقوقی است نه فلسفی، اما فعل اضطراری، از نظر ذات آثار، با فعل ارادی (اعم از اختیاری و اجباری) اختلاف «نوعی» دارد.

دیگری - که در سلسله علل نیست - نسبت دهیم، روشن است که این نسبت، «امکان» خواهد بود، زیرا بدیهی است اگر این نسبت، «بالضوره» باشد، لازمه اش این است که ما از علت تامه در همان حال که علت تامه است مستغنی و بی نیاز باشیم! که چنین چیزی محال است.

پس در عالم طبیعی، دو نظام موجود است:

۱ - نظام ضرورت؛

۲ - نظام امکان.

«نظام ضرورت» منبسط است بر علل تامه و معلولات آنها و بین اجزای این نظام البته امر امکانی نیست، نه ذات و نه فعل ذات.

و «نظام امکان» منبسط است بر ماده و صورتی که تلبس به آنها در قوه ماده است و آثاری که ممکن است ماده آنها را بپذیرد.

حالا اگر شما یکی از افعال اختیاری انسان را به تمام علتش یعنی انسان، علم، اراده، وجود ماده قابل، تحقق شرایط زمانی و مکانی، نبود موانع و خلاصه هر چیزی که فعل در وجودش بدان محتاج است نسبت دهید، آن فعل واجب و ضروری خواهد بود، ولی اگر فقط به انسان - که معلوم است یکی از اجزای علت می باشد - نسبت دهید، این نسبت «امکان» خواهد بود.

سخن دیگر آن که سبب احتیاج و نیاز به علت آن طور که در محل خودش بیان شده، این است که «وجود» که مناط جعل است «امکانی» باشد، یعنی بر حسب حقیقت وجودیش، وجود رابط و به خودی خود، غیرمستقل باشد؛ پس مادام که سلسله «ربط» به مستقل «بالذات» نرسد، سلسله احتیاج و نیاز پایان نخواهد یافت.

از اینجا نتیجه می گیریم که:

۱ - هیچ معلولی بواسطه استناد به علت خود، از احتیاج به علت واجبی که سلسله امکان به او منتهی می گردد بی نیاز نیست و منقطع نمی گردد.

۲ - این نیاز و احتیاج از آنجا که از حیث وجود است، پس نیاز و احتیاج در وجود است، با حفظ همه خصوصیات وجودی و ارتباط با علل و شرایط زمانی و مکانی و غیر آنها.

با این بیان، دو مطلب روشن شد:

نخست آن که: همان طور که وجود انسان، مثل سایر ذوات طبیعی و افعال طبیعی آنها، مستند به اراده الهی است، همان طور نیز افعال انسان، منتسب به اراده الهی است؛ پس آنچه معتزله ذکر کرده اند که افعال انسان ارتباط وجودی با خدای سبحان ندارد و «قَدَر» را منکر شده اند، از ریشه نادرست است.

ولی باید توجه داشت که این استناد، چون یک استناد وجودی است، پس خصوصیات وجودی که در معلول هست در آن دخالت دارد؛ در نتیجه هر معلولی با همان حدّ وجودی که برای اوست، مستند به علت خویش است. پس همان طور که هر انسانی با همه حدود وجودی - پدر، مادر، زمان، مکان، شکل، کم و کیف و عوامل دیگر مادی - به «علت اولی» نسبت داده می شود، فعل انسان نیز با همه خصوصیات وجودیش به علت اولی نسبت داده می شود. بنابراین، یک فعل هر گاه به علت اولی و اراده واجب نسبت داده شود، این انتساب، آن فعل را از آن حدّ وجودی که بر آن قرار گرفته است خارج نمی سازد و مثلاً موجب بطلان اراده انسانی در تأثیر نمی شود، زیرا اراده واجبی، به فعلی که از روی اراده و اختیار از انسان صادر می گردد تعلق گرفته است؛ بنابراین، اگر این فعل در هنگام

تحقق، غیر ارادی و غیر اختیاری باشد، تخلف اراده الهی از مراد لازم می آید که محال است.

از این رو مذهب مجتبره از اشاعره که می گویند تعلق اراده الهی به افعال ارادی موجب بطلان تأثیر اراده و اختیار می گردد، جداً فاسد است. پس، عقیده حقی که سزاوار تصدیق می باشد، آن است که افعال انسان، یک نسبت به فاعل دارد و یک نسبت به واجب و «علت اولی»؛ و یکی از این دو نسبت باعث بطلان دیگری نیست چرا که این دو نسبت در طول یکدیگرند نه عرض یکدیگر.

دوم آن که: همان طور که فعل، به علل تامه اش استناد دارد که معلوم شد این نسبت ضروری و وجوبی است، مثل سایر موجوداتی که به نحو وجوب به علل تامه خود منسوبند همان گونه به بعض اجزای علت تامه نیز - مثلاً انسان - مستند است، که این نسبت به صورت امکان است. پس این که فعلی از افعال به ملاحظه علت تامه ضروریش، «ضروری الوجود» باشد، باعث نمی شود که همین فعل به ملاحظه دیگر، ممکن نباشد؛ زیرا هردو نسبت ثابت است و همان طور که گذشت با هم منافات ندارند.

بنابراین، آنچه فلاسفه مادی عصر حاضر اظهار داشته اند که جبر، سراسر نظام طبیعت - و از جمله انسان - را فرا گرفته و اختیار انسان را انکار کرده اند، جداً باطل است و حق این است که حوادث، نسبت به علل تامه خود «واجب الوجود» اند و نسبت به مواد و اجزای علل خود، «ممکن الوجود» و همین ملاک در اعمال و افعال انسان نیز هست، زیرا بنای کار انسان در همه مواقف عملی خود، بر اساس امید و تعلیم و تربیت و امثال آنهاست و معنادارد «واجبات» و «ضروریات» مبنی بر تعلیم و تربیت بوده باشد و ما در آنها به امید، دل بسته باشیم.

پرسش از استاد:

مترجم پس از پایان ترجمه، پرسشی به نظرش رسید که آن را نوشت و استاد فقید پاسخ دادند. این پرسش و پاسخ ذیلاً از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد:

«اینجا کلام استاد پایان می‌یابد، ولی بالاخره به نظر می‌رسد که هنوز جای این سؤال است که با در نظر داشتن عدم امکان تخلف اراده الهی و با فرض تعلق اراده الهی به فعل «عبد» ولو با جمیع شرایط وجودی، بالاخره آیا ممکن است فلان فعل در خارج تحقق پیدا نکند؟ مسلماً با این حساب، خیر؛ ولی ممکن است سخن از نسبت به فاعل به میان آید؛ در این صورت باید گفت: نسبت، یک امر اعتباری است و ما در اینجا سخن از واقعیات می‌گفتیم که آیا واقعاً بالاخره ممکن است فلان معصیت انجام نگیرد؟ و آیا در صورتی که جواب منفی باشد، به محذور دیگران - اما به صورت دیگر - مبتلا نشده ایم؟» (اگر این کلام از مترجم، دلیل بر عدم فهم مطالب استاد نباشد)

فی لیلۃ ۲۲ / ج ۲ / جمادی الثانی ۱۳۷۷ هـ. ق

پاسخ استاد:

«اثر یک مرکب خارجی چنان که نسبت به مجموع مرکب دارد، همچنین به هریک از اجزای آن نیز دارد و هر دو نسبت حقیقی هستند، نه اعتباری؛ در صورتی که نسبت فعل به انسان که جزء علت تامه است امکانی بوده باشد، حقیقی نیز هست؛ دیگر در ثبوت اختیار نباید تردید داشت».

۳- معجزه

معجزه^۱

سخن قرآن

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ^۲

اگر در قرآنی که ما بر بنده خود نازل کرده ایم شک دارید، یک سوره مثل آن بیاورید.

قرآن کریم در آیات زیادی ادعای اعجاز دارد. این ادعا، در حقیقت دو بخش است.

۱ - این که اصولاً معجزه و خرق عادت در عالم وجود دارد؛

۲ - این که قرآن از مصادیق معجزه است.

پر واضح است که اگر ادعای دوم (قرآن معجزه و خرق عادت است) ثابت شد، مدعای اول هم - که معجزه در عالم وجود دارد - طبعاً ثابت می شود.

مطلب مهم بحث ما این است که اصلاً چطور ممکن است معجزه در خارج به وقوع پیوندد؟ در حالی که معجزه برخلاف قوانین جاری در

۱. چاپ شده در مجله «مجموعه حکمت» چاپ قم، به مدیریت فخرالدین برقی و سردبیری آقای سید هادی خسروشاهی، خرداد ۱۳۳۹.

۲. بقره / ۲۳

طبیعت است. قانون جاری و ثابت طبیعت این است که هر مسببی استناد به سببی دارد و هر معلولی منوط به علتی است. این یک قانون قطعی - طبیعی است که هیچ گونه تخلف ندارد. چطور ممکن است معجزه در خارج به وقوع بپیوندد و در عین حال، به کلیت این قانون لطمه وارد نیارد و در حکم «سببیت» استثنائی حاصل نشود و در قانون «علیت» تخلفی راه نیابد؟

بنابراین، قرآن باید دو مطلب را بیان کند:

اول، آن که اعجاز حقیقت دارد و قرآن هم معجزه است.

دوم، آن که حقیقت اعجاز چیست و چگونه ممکن است در عالم طبیعت امری واقع شود که خرق عادت کرده کلیت قانون طبیعت را نقض کند؟^۱

معجزه از نظر قرآن

در این مطلب شک نیست که قرآن دلالت دارد بر این که در عالم طبیعت، معجزه واقع می شود.

معجزه‌ای که قرآن ثابت می کند معنایش آن نیست که امر محالی انجام یابد که ضرورت حکم عقل را باطل سازد.^۲

۱. استاد، ابتدا درباره اعجاز قرآن سخن گفته و سپس به تشریح اصل اعجاز از نظر قرآن پرداخته‌اند، ولی ما از نظر سبک نگارش خودمان در این ترجمه و به علت توجه بیشتر خواننده محترم به درک این مسئله، در اصل اعجاز سخن می‌گوییم و اعجاز قرآن را مورد بحث قرار نداده‌ایم.

۲. چیزی که عقل فتوا دهد که محال است، هیچ‌گاه واقع نخواهد شد. حاصل ضرب دو در عدد مشابه آن بدون هیچ تردید چهار است و محال است حاصل ضرب پنج باشد. معجزه این نیست که چنین کار محالی در عالم انجام شود... ولی گاهی انسان مطلب واقع نشده‌ای را که ذاتاً محال نیست، به حساب محال می‌گذارد؛ مثلاً پیدایش یک آدم هزار سر! ذاتاً محال نیست؛ یعنی با هیچ قاعده عقلی و ریاضی مسلم منافات ندارد، ولی چون هیچ‌گاه واقع نشده شخص سطحی‌نگر، حساب این موضوع را با محال‌های عقلی در می‌آمیزد. معجزه امری است خارق عادت و برخلاف عادت، ولی با نظر صحیح عقلی، محال نیست.

پاره‌ای از مردم که خود را دانشمند می‌دانند، آیات معجزه را طوری تأویل کرده‌اند که مطابق علوم امروزی درآید، ولی این زحمات بیهوده و این عقیده مردود است و ما اکنون آنچه را که قرآن در معنای معجزه بیان کرده است، طی دو بخش ذکر می‌کنیم:

۱- قرآن قانون «علیت عمومی» را تصدیق می‌کند

همان‌طور که ضرورت عقل و بحث‌های علمی و نظرات استدلالی برای حوادث طبیعی، اسبابی اثبات می‌کنند؛ قرآن قانون علیت عمومی را تصدیق داشته و برای هر حادثه طبیعی، سبب و علت قائل است. توضیح آن که انسان فطرتاً معتقد است که هر حادثه مادی علتی دارد که آن علت، سبب به وجود آمدن این حادثه است. علوم طبیعی و سایر بحث‌های علمی نیز حوادث و امور مربوط به هم را، به اموری که صلاحیت برای علیت دارد تعلیل می‌کند.^۱

مقصود ما از علت این است: هر جا که حادثه‌ای پدید می‌آید، باید یک چیز یا چند چیز جلوتر از آن وجود داشته باشد و این چیزها طوری باشند که هرگاه تحقق یابند، به‌طور مسلم امر دیگری بوجود آید که آن را «معلول» می‌نامیم. ما این مطلب را از روی تجربه به دست آورده‌ایم؛ تجربه به ما نشان داده که هر وقت احتراق پیدا شود، لابد باید جلوتر علتی از قبیل آتش یا حرکت یا اصطکاک و امثال آن پیدا شده باشد که سبب احتراق گردد. دقت در معنای «علت» به خوبی نشان می‌دهد که یکی از احکام مسلم «علت» و «معلول» کلیت و عدم تخلف است.^۲

۱. چون بین علت و معلول، «سنخیت» باید باشد، لذا هر معلول، تابع یک علت هم‌سنخ است و هر علتی یک معلول مشابه و هم‌سنخ در پی دارد. از این رو، معلولی که از سنخ ماده است علتش هم حتماً از سنخ ماده است.

۲. معنای علت این است که هر جا باشد؛ معلول را به همراه داشته باشد، پس اگر قانون علیت تخلف بردار

در مواردی که قرآن درباره مرگ و زندگی و رزق و کلیه حوادث اعم از حوادث علوی سماوی یا سُفلی ارضی سخن گفته است به وضوح، این قانون را تصدیق می کند.

نباید فراموش کرد که قرآن در نهایت، همه اسباب را به خدا نسبت می دهد، زیرا همه اینها بالاخره به یک سبب اصلی و واحد منتهی می گردد. بنابراین از نظر قرآن، قانون «علیت عامه» صحیح است؛ به این معنا که هرگاه سببی با وجود لوازم و شرایط تأثیر و عدم وجود مانع، تحقق پیدا کرد، مسلماً «مُسَبَّب» بر آن مترتب خواهد بود و هر وقت «مُسَبَّبِی» را پیدا کردیم، ناچار و به طور قطع، کشف از وجود «سبب» می کند و دلالت قطعی دارد که بدون سبب بوجود نیامده است و این همه، به اذن خداست.^۱

۲- قرآن اثبات «خارق عادت» می کند

قرآن از پاره ای حوادث و وقایع خبر می دهد که جریان عادی عالم طبیعت که بر اساس نظام موجود علت و معلول استوار است، با این حوادث و وقایع مساعدت ندارد. این سلسله حوادث و وقایع همان آیات و معجزاتی است که قرآن به یک عده از پیامبران بزرگوار نسبت می دهد، مثل معجزات نوح، هود، صالح، ابراهیم، لوط، داود، سلیمان، موسی، عیسی و محمد (ص).

→ باشد؛ معنایش این است که یک موردی پیدا کردیم که علت هست و معلول نیست. در صورتی که علتی که معلول را به دنبال نداشته باشد، علت نیست و او را به نام «علت» نامیدن غلط است. ۱. اذن خدا را می توان به معنای ایجاد نظم علت و معلول در جهان آفرینش دانست. البته به گونه ای که احاطه علمی الهی بر تمام جزئیات حوادث ساری و جاری است. این که، اثر گذاری علت را در معلول به طور قطع و مسلم، اما در عین حال به اذن خدا می دانیم، به معنای توجه به «علت اولی» و «مُسَبَّب الاسباب» است که: «لامؤثر فی الوجود الا هو».

این معجزه‌ها اموری هستند که عادت مستمر عالم طبیعت را خرق کرده و از هم دریده است، ولی باید دانست که گرچه با توجه به عادت جاری مستمر، این امور ناشناخته و بسیار بعید به نظر می‌آید،^۱ ولی طوری نیست که ذاتاً محال بوده و عقل ضروری، آن را ابطال کند؛ مثلاً عقل این سخن را باطل می‌داند و به هیچ وجه بر آن صحنه نمی‌گذارد که ایجاب و سلب (بود و نبود) باهم جمع یا باهم رفع شوند یا چیزی را از خود آن چیز سلب کنیم! یعنی یک چیزی در عین حال، هم باشد و هم نباشد! یا «یکی نصف دوتا نباشد»!

اینها چیزهایی است که عقل، محال می‌داند و اگر معجزه چنین چیزی بود، عقل هیچ کس نمی‌پذیرفت، در حالی که می‌بینیم عقول عدّه زیادی از «ملّیون»^۲ و صاحبان ادیان، این معجزات را بدون هیچ انکار و ردی پذیرفته‌اند.

علاوه بر این، بر حسب عادت طبیعی و جاری عالم نیز این امور، ناشناخته به نظر نمی‌رسد، زیرا در نظام مادی، در هر آنی زنده به مرده تبدیل می‌شود و مرده به زنده! پدیده‌ای به پدیده دیگر برمی‌گردد و حادثه‌ای به دنبال حادثه دیگر رخ می‌دهد؛ صورتی به صورتی تبدیل می‌شود و آن صورت به صورت دیگر...؛ سختی به سستی می‌گراید و سستی به سختی و همچنین تا بی‌نهایت...

این گونه تغییر و تبدیل‌ها، چیزهایی است که نظام مادی، دست به دست می‌گرداند و در مظاهر ماده به جریان می‌اندازد.

۱. مثل ساده‌ای که در پاورقی گذشته زدیم، مطلب را نزدیک به ذهن می‌کند. توجه کنید که چیزهای واقع نشده و بی‌سابقه را به حساب محال و ناممکن نگذاریم.

۲. «ملّیون» در اصطلاح کلام اسلامی به معنای ارباب ادیان است. ملت، یعنی دین و آیین. «وَاتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» یعنی از آیین ابراهیم... پیروی کن.

فرق عادت جاری مشهود با معجزه و خرق عادت فقط این است که اسباب عادی مشهود که پیش چشم ماست تنها با روابط مخصوص و شرایط زمانی و مکانی خاص اثر می کند و این روابط و شرایط به تدریج در کار تأثیرند؛^۱ مثلاً عصا، ممکن است ازدها شود یا یک جسد پوسیده و بی جان به صورت انسانی زنده درآید، ولی به طوری که تجربه و مشاهده نشان می دهد، این تغییرها و تبدیل ها عادتاً با علل خاص و شرایط زمانی و مکانی مخصوص انجام می گیرد و بر اثر همین علل و شرایط است که ماده از حالی به حال دیگر درمی آید و صورتی پس از صورت دیگر می گیرد... تا بالاخره به آخرین صورتی در می آید که مورد فرض ماست (عصا، ازدها می شود یا جسد بی جان زنده می گردد).

بنابراین، نظام مادی عادی مشهود، در شرایط معین و با روابط معین و مخصوص، همراه با تدریج در روند پیدایش پدیده ای مفروض - مانند عصا شدن ازدها - پی ریزی شده است، ولی معجزات و خوارق عادت که قرآن حکایت می کند، در شرایط خاص زمانی و مکانی و روابط مخصوص نبوده است، بلکه با هر شرطی اتفاق می افتاده یا اصلاً بدون شرط و تنها به اراده یک اراده کننده، به وجود می آمده است.^۲

نه تنها حس و تجربه ساده، مساعد با تصدیق این خوارق عادات نیست، بلکه نظر علمی طبیعی هم نمی تواند بر اساس نظرات خود، معجزه را تصدیق کند! زیرا تکیه گاه علوم طبیعی، سطح مشهود نظام

۱. دانه ای که بر زمین می افشانند، تحت تأثیر روابط و شرایط خاص، به صورت خوشه و میوه درمی آید؛ این شرایط تدریجاً اثر می کند، نه به طور دفعی که یک مرتبه دانه به صورت خوشه و محصول درآید.
 ۲. به طوری که خواننده ملاحظه می کند ازدها شدن عصا و زنده شدن مرده در عالم طبیعت انجام می گردد، ولی با شرایط زمانی و مکانی خاص که ممکن است مثلاً همه این شرایط طی هزاران سال از پی یکدیگر حاصل شوند! ولی این شرایط خاص در معجزه، به صورتی متفاوت عمل می کند. معجزه روندی را که یک پدیده باید هزاران سال طی کند تا بوجود آید، به صورت آنی و با اراده یک نفر - مانند حضرت موسی^(ع) - البته به اذن و اراده خدا به وجود می آورد.

علت و معلول طبیعی است؛ همان سطحی که تجربه‌های علمی روز و فرضیاتی که حوادث مادی را تعلیل می‌کند، بر روی آن قرار گرفته است. پس نه حس و تجربه عادی و ساده و نه علوم نظری و دقیق طبیعی نمی‌تواند خوارق عادات و معجزات را تصدیق کند، ولی منکر این امور هم نمی‌تواند بشود!

علم نمی‌تواند بر روی این همه کارهای عجیب و خارق‌العاده‌ای که ارباب مجاهده و ریاضت انجام می‌دهند، پرده بکشد! هر روز که می‌گذرد چشم‌ها از این کارها پر شده و روزنامه‌ها و مجله‌ها و رساله‌ها، این سلسله کارها را ثبت و ضبط می‌کنند. این قدر این کارها زیاد است که هیچ عاقلی نمی‌تواند در آن شک داشته باشد.

همین چیزهاست که علمای عصر را - علمایی که در آثار روحی مطالعه می‌کنند - ناچار ساخته که وقوع این رخدادها را معلول جریان یک سلسله امواج الکترو مغناطیسی مجهول بدانند...

توضیح فرضیه امواج الکترو مغناطیسی به‌طور اجمال این است که انسان بر اثر ریاضت‌های سخت، دارای قدرت و نیرویی می‌گردد که می‌تواند یک سلسله امواج مرموز نیرومندی را تحت تصرف خود، درآورد. امواج مزبور طوری است که اراده و شعور این شخص می‌تواند مالک آنها گردد و یا همراه آنها باشد و بر اثر این تملک و تصرف در امواج مجهول مرموز، مرتاض می‌تواند از طریق قبض و بسط در ماده، حرکات عجیب و تحریکات و تصرفات خارق‌العاده‌ای انجام دهد.

اگر این فرضیه، تمام و همه‌جایی باشد و مورد نقض نداشته باشد منتهی به آن خواهد شد که یک فرضیه تازه بوجود آید.

این فرضیه جدید با وسعتی که دارد، همه حوادث گوناگون و

پراکنده‌ای را که فرضیات سابق، همه یا پاره‌ای از آن را تعلیل و علت‌های آن را ذکر می‌کرد، بر یک محور عمومی و دائم یعنی «حرکت» و «قوه» تعلیل می‌کند و همه حوادث مادی را به آنجا می‌کشاند که به یک علت واحد طبیعی ارتباط داشته باشند.^۱ این، سخنی است که علمای عصر گفته‌اند و اجمالاً حق با آنهاست، زیرا معنا ندارد که یک معلول طبیعی فرض کنیم که علت طبیعی نداشته باشد؛ رابطه علت امر طبیعی با معلول طبیعی باید یک رابطه طبیعی باشد، چون معلول طبیعی باید با سنخ خودش، یعنی علت طبیعی، رابطه داشته باشد.

به عبارت دیگر، علت طبیعی یعنی یک سلسله موجودات طبیعی که با نسبت‌ها و رابطه‌های مخصوص، جمع می‌شوند و در نتیجه جمع شدن و گردهم آمدن این موجودات با این روابط و نسبت‌های خاص، موجود طبیعی تازه دیگری پدید می‌آید که از آن موجودات متأخر است و به‌طوری با آنها ارتباط دارد که اگر آن نظامی که در موجودات طبیعی سابق بر این موجود برقرار بود، نقض می‌شد و از بین می‌رفت، به‌طور مسلم این موجود پدید نمی‌آمد و وجودش متحقق نمی‌شد.

خلاصه آنچه گفته شد این است که هر معلول طبیعی، علتی طبیعی لازم دارد، ولی نمی‌توانیم ملتزم باشیم که علت طبیعی، همین چیزهایی است که آنها را به‌عنوان علل طبیعی شناخته‌ایم. ممکن است علت طبیعی واحد دیگری باشد؛ چنان که به‌طور نمونه، فرضیه مزبور ذکر گردید.

۱. نظریه امواج مرموز، در مورد کارهای خارق العاده مرتاضان در این دو کلمه خلاصه می‌شود: «قوه» و «حرکت». این دو عامل به یک عامل برگشت دارد، زیرا حرکت ناشی از قوه است و همه حوادث مادی به‌طور کلی با این یک عامل (قوه) تعلیل می‌شود.

۴- تقلید و پیروی از خرافات

یادداشت مترجم

مبحث بسیار حساس و اساسی استاد در مقوله «تقلید و پیروی از خرافات»، تنها مشتمل بر سرفصل‌های این مبحث است که شرح و بسط هریک از این سرفصل‌ها مستلزم نگارش کتابی مفصل و جداگانه است. پژوهش در این مقوله به‌خصوص در مورد دوران‌های چهارگانه زندگی انسان و آنچه استاد در نقد این تقسیم‌بندی آورده‌اند، به مطالعات تخصصی دامنه‌داری نیازمند است.

تقلید و پیروی از خرافات

سخن قرآن^۱

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آَلَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَوَكَّنْ
آبَاؤُهُمْ لَا يَفْعَلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ^۲

وقتی به آنان گفته شود از آنچه خدا نازل کرده پیروی کنید، می‌گویند
«از چیزهایی پیروی می‌کنیم که پدرانمان را بر آن یافتیم»، آیا گرچه
پدرانشان هیچ عقل نداشتند و راه یافته نبودند؟

بحثی در مورد آراء و عقاید انسان

آراء و عقاید انسان بر دو قسم است:

- ۱- آراء و عقاید نظری که بدون واسطه ارتباط به عمل ندارد؛ مثل
ریاضیات، طبیعیات و مسائل ماوراءالطبیعه؛
- ۲- آراء و عقاید عملی که بی‌واسطه وابستگی به عمل دارد؛ مانند
مقولات مربوط به کارهایی که باید انجام داد یا نباید کرد.

۱. چاپ شده مجله «مجموعه حکمت» چاپ قم، صاحب امتیاز سید فخرالدین برقی، سردبیر سید هادی
خسروشاهی، سال چهارم شماره اول، اردیبهشت ۱۳۳۹، ذیقعد ۱۳۷۹
۲. بقره / ۱۷۰

راه‌گزینش رأی و عقیده در بخش نخست، پیروی از علم و یقین است که منتهی به برهان یا حس گردد؛ و در قسم دوم پیروی از اموری است که شخص را به «خیر» می‌رساند که سعادت او در آن است یا در سعادتش نقش دارد و همچنین اجتناب از اموری است که منتهی به شقاوت و بدبختی او می‌گردد یا به سعادت زیان می‌رساند.

اعتقاد به حقانیت چیزی که به آن علم نداریم - در دسته اول - و همچنین اعتقاد به چیزی که خیر و شرش معلوم نیست - در دسته دوم - دو اعتقاد خرافی است. آراء انسان به فطرت و طبیعت او منتهی می‌شود، زیرا فطرت از علل اشیاء جست‌وجو می‌کند و طبیعت، او را برمی‌انگیزاند که بوسیله امری که کمال حقیقی او در آن است، به کمال برسد.

بر این اساس، انسان در برابر رأی خرافی‌ای که از روی نادانی و کورکورانه اخذ شده، خضوع نمی‌کند، اما عواطف نفسانی و احساسات باطنی که قوه خیال، آنها را برمی‌انگیزد بسا سبب می‌شود که انسان به خرافات معتقد باشد که عمده این عواطف، خوف و رجا یا بیم و امید است. قوه خیال، صورت‌هایی را همراه با بیم یا امید برای انسان تصویر می‌کند و احساس خوف یا رجا، این صورت‌ها را حفظ می‌کند و نمی‌گذارد این صورت‌ها از «نفس» ترسان یا امیدوار انسان غایب گردند.

مثلاً اگر انسان، در شبی تیره و تاریک که چشمش یارای دیدن نداشته باشد، تنها و بی‌انیس، در وسط بیابان وحشتناکی گرفتار شود که هیچ پناهی نداشته باشد که دلش آرام گیرد و ایمن گردد و چراغی هم نباشد که خطرات را از چیزهای دیگر تمیز دهد، خیال در اینجا به فعالیت می‌افتد و هر شبی را که به نظر او می‌آید به صورت غول مهیبی در می‌آورد که قصد هلاک او را دارد یا به صورت شبی که واقعیت ندارد!

شبحی که انسان در این شرایط خیال، خلق کرده حرکت می‌کند، می‌آید و می‌رود، به آسمان بالا می‌رود و به زمین برمی‌گردد و به شکل‌ها و تصاویر گوناگونی درمی‌آید!

و از این پس هروقت انسان حال خوف و ترس پیدا می‌کند، خیال، آن شبح ساختگی را در برابرش تکرار می‌کند و بسا که این حالت، از شخصی به شخص دیگری منتقل شود و حالی نظیر حال شخص اول در او ایجاد کند و پیوسته انتشار یابد، در حالی که یک موضوع خرافی است که به هیچ‌وجه منتهی به حقیقت نمی‌باشد.

خرافات از روزگار باستان تا عصر تمدن

انسان، از قدیم‌ترین اعصار تا به امروز، گرفتار آرای خرافی بوده است. بعضی گمان می‌کنند که خرافات، ویژه شرقی‌هاست، ولی حقیقت این نیست، چرا که اگر غربی‌ها در خرافات حریص‌تر از شرقی‌ها نباشند، لااقل مانند شرقی‌ها میان آنها هم خرافات وجود دارد.

اما دانشمندان و «خواص»، پیوسته برای محو آثار این خرافات که در ارواح عامه مردم جای گرفته چاره‌اندیشی می‌کردند تا مردم آگاه و بیدار گردند، ولی این، دردی است که طبیب را خسته کرده است؛ زیرا انسان از طرفی در آرای نظری و معلومات حقیقی خالی از تقلید نیست و از طرف دیگر احساسات و عواطف نفسانی دارد. و از این‌رو دانشمندان تا به امروز در معالجه این درد به پیروزی دست نیافته‌اند.

ولی از اینها عجیب‌تر، نظریه‌ای است که مردم متمدن و علمای طبیعی امروزی در این باره ابراز می‌دارند؛ اینان می‌گویند: علم امروز اساس خود را بر حس و تجربه گذاشته و هرچه جز این است، رد می‌کند.

می‌گویند: تمدن و ترقی، اساس خود را بر پایهٔ تکامل جامعه بنا کرده که جامعه تا آنجا که ممکن است در همهٔ شئون به کمال رسد. اینان تربیت را نیز بر همین اساس پی‌ریزی کرده‌اند.

این گفتهٔ عجیب، یعنی ردّ هر آنچه جز حس و تجربه است، خود پیروی خرافات است! زیرا علوم طبیعی، تنها به بحث از خواص طبیعت پرداخته است و این خواص را برای موضوعات خود ثابت می‌کند.

به عبارت دیگر، علوم مادی از خواص «ماده» پرده برمی‌دارد، اما نمی‌تواند «ماورای ماده» را نفی و ابطال کند و بنابراین، اگر کسی معتقد شود که «چیزی که حس و تجربه، به آن دسترسی پیدا نکرده وجود ندارد» این اعتقاد، بدون دلیل است و لذا از جملهٔ خرافات است.

ساختمان تمدن بر اساس طلب کمال نیز چنین است، زیرا این کمال و نیل به سعادت اجتماعی گاهی مستلزم آن است که پاره‌ای از افراد از سعادت زندگی فردی خود محروم گردند؛ مثلاً در راه دفاع از وطن یا قانون یا مرام، تحمل و فداکاری کنند و برای نگهداری حریم اجتماع، از سعادت شخصی محروم گردند و حتی کشته شوند، اما هیچ انسانی بر این محرومیت‌ها اقدام نمی‌کند مگر در راه کمال که همهٔ اینها را کمال می‌داند. در حالتی که حقیقت برخلاف این است! زیرا اینها یعنی کشته شدن، محرومیت و فداکاری... کمال نیستند، بلکه عدم و حرمانند! اگر هم کمالاتی باشند برای جامعه کمال‌اند، نه برای فرد؛ آن هم از لحاظ آن که جامعه، جامعه است. در حالی که هر انسانی جامعه را برای خودش می‌خواهد، نه خودش را برای جامعه!^۱ روی این اصل است که زمامداران

۱. یعنی جامعه بدون نظر به تک‌تک افراد جامعه، بلکه با توجه به شخصیت جامعه که شخصیتی در برابر شخصیت فرد دارد. درواقع، جامعه همچون ظرفی است که فرد در آن زیست می‌کند.

این جوامع برای افراد جامعه خود، چاره‌ای اندیشیده و به آنان تلقین می‌کنند که انسان با فداکاری، یاد نیک و نام پرافتخار و پایدار از خود باقی می‌گذارد؛ یعنی زندگی جاویدان به دست می‌آورد!

این گفتار «خرافه» است! چرا که بعد از بطلان و فنا، چه زندگی‌ای وجود دارد؟ چنین زندگی‌ای چیزی جز «نام» نیست و نام خالی که چیزی در پس پرده ندارد!

گفتار بالا نظیر این است که بگوییم: بر انسان لازم است که تلخی قانون را تحمل کند و بر محرومیتی که در برابر پاره‌ای از خواسته‌های دل می‌بیند صبر کند، برای آن که جامعه بدین وسیله محفوظ بماند و در زندگی پایدار خود به کمال برسد. کسی که این را می‌گوید معتقد است کمال جامعه، کمال اوست که این یک گفتار خرافی است، زیرا کمال جامعه در صورتی کمال فرد است که این دو با یکدیگر تطبیق کنند، نه آن که فرد به کلی نابود شود! اگر کمال جامعه منطبق بر کمال فرد نباشد و او را به کمال نرساند که کمال فرد نیست!^۱

راستی اگر فردی یا ملتی بتواند - هر چند از راه ظلم و جور - به آرزوهای خود برسد و قدرت و نیرویی در برابرش ایستادگی نکند و قادر باشد بر همه توفیق جوید، به چه دلیلی معتقد می‌شود که کمال جوامع دیگر عین کمال او و موجب یاد نیک و افتخار اوست؟! قدرتمندان ملت‌ها

۱. ظاهر سخن استاد، فردگرایی و اصالت فرد است، ولی به نظر می‌رسد دقت در روان‌شناسی فردی، صحت این سخن را اثبات کند. اشاره وار آن که اگر «فرد» انسان بمیرد و نابود شود، آیا از نظر واقعیت وجودی او که از بین رفته است، فرقی می‌کند که جامعه خوشبخت باشد یا بدبخت؟ فقیر باشد یا غنی؟ پیشرفته باشد یا عقب‌مانده؟ «فرد» زنده است که اینها را درک می‌کند و از آن لذت می‌برد یا رنج می‌کشد، در واقع، خوشبختی و بدبختی جامعه است که فرد را شاد یا ناشاد می‌کند، پس می‌توان گفت: فرد، شادی جامعه را برای شادی خودش می‌خواهد و برعکس، فرد از ناشادی جامعه، ناشاد می‌شود. پس اگر فردی از بین رفت و نابود شد، دیگر چه فرقی دارد جامعه شاد یا ناشاد، خوشبخت یا بدبخت، مترقی یا عقب‌مانده باشد؟

در فکر بهره‌برداری از زندگی ملت‌های ضعیفند: هر جایی پیدا می‌کنند، در آن قدم می‌گذارند، هر چه می‌خواهند سعی می‌کنند تا به آن برسند و هیچ فرد و ملتی نیست که آنها را به بندگی و رقیبت خود در نیاورده باشند.

آیا این رویه، جز به آن می‌ماند که درد مزمنی را با از بین بردن دردمند، معالجه کنند؟^۱

راه قرآن در مبارزه با خرافات

اما راهی که قرآن مجید، در این باره پیموده این است که:

۱- در مرحلهٔ آراء نظری، به انسان دستور می‌دهد که از آنچه خدا نازل کرده پیروی کند.^۲ همچنین او را از این که بدون علم سخن بگوید نهی کرده است.

۲- در مرحلهٔ عمل، امر می‌کند که افراد در جست‌وجوی عملی باشند که مورد پسند خدا و نزد او باقی باشد؛ اگر آن عمل مطابق خواستهٔ دل نیز باشد، هم سعادت دنیا و هم سعادت آخرت در آن است، و اگر حرمان از خواهش دل در کار است، اجر عظیمی نزد خدا دارد که:

وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى^۳

آنچه نزد خداست بهتر و ماندگارتر است.

۱. فرد یا جامعه‌ای که از ظلم به افراد و جوامع دیگر، کمال خود را می‌جوید، در واقع با نابودسازی یا ناتوان‌سازی آنان، راه تکامل آنان را سد می‌کند و به کمال خودش هم نمی‌رسد، زیرا کمال جوامع انسانی به معنای حقیقی کلمه، کمال همهٔ جوامع است، نه یکی بدون دیگری! چنین فرد یا جامعه‌ای کمال خود را در کمال دیگری نمی‌جوید و می‌خواهد درد عدم کمال خود را با نابودی دیگران علاج کند!! که به معنای نابودی کمال خودش نیز هست!

۲. زیرا آنچه خدا نازل فرموده عین حق است. مگر کسی در وجود خدا یا نزول از جانب خدا (نبوت) شک داشته باشد.

۳. قصص / ۶۰

آیا دین، تقلید و خرافه است؟ (اشاره به دوران‌های تاریخ زندگی انسان)

اصحاب حس و ماده گراها می‌گویند: پیروی از دین، تقلید است و علم، از تقلید منع کرده است. می‌گویند: دین از خرافات دوره دوم زندگی انسان است. اینان زندگی انسان را به چهار دوره تقسیم کرده‌اند:

دوره افسانه‌ها و اساطیر؛ دوره دین؛ دوره فلسفه؛ دوره علم.

خود این گفتار بر اساس علم نیست و یک رأی خرافی است:

این که می‌گویند پیروی از دین، تقلید است؛ پاسخش این است که دین مجموعه‌ای است از معارف مربوط به مبدأ و معاد و یک سلسله قوانین اجتماعی و عبادی و معاملاتی که از راه وحی و نبوت اخذ شده و صحت و درستی وحی و نبوت نیز از راه دلیل و برهان ثابت شده و مجموعه اخباری که شخص راستگو بدهد، راست است و پیروی از آن، پیروی از علم است، زیرا فرض ما این است که از راه برهان، علم پیدا کرده‌ایم که مخبر آن راستگو است.

عجیب است که این حرف را کسانی می‌زنند که در اصول زندگی و شیوه‌های اجتماع، در خوردنی، در پوشیدنی، در آشامیدنی، در امور مربوط به زناشویی و مسکن و سایر چیزها جز تقلید و پیروی از هوا و هوس، چیز دیگری در دست ندارند؛ تقلید کورکورانه و پیروی از هوا و هوس بی آن که در آن تأمل کنند و درست و نادرست آن را بازشناسند.^۱

جالب این است که برای «تقلید»، نام دیگری آفریده‌اند و آن را «پیروی از رویه‌ای که دنیای مرقی آن را می‌پسندد» گذاشته‌اند! درواقع، نام «تقلید» محو شده، ولی راه و رسم آن به جای مانده است. کلمه تقلید به صورت کلمه بیگانه و ناآشنا درآمده، ولی معنای آن مانوس و آشناست!

شعار «همرنگ جماعت باش»^۱، یک شعار عملی و باعث پیشرفت تمدن شده، ولی شعار: «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» یعنی «از هوا و هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا بیرون می‌برد» (ص / ۲۶). یک تقلید دینی و یک گفته خرافی به‌شمار می‌آید!

اما این که سیر حیات انسانی را به چهار دوره تقسیم کرده‌اند، تاریخ دین و فلسفه که در دست ماست، این تقسیم را تکذیب می‌کند، زیرا: طلوع دین ابراهیم^(ع) بعد از دوران فلسفه هند و مصر و کلدان بود؛ دین عیسی^(ع) بعد از فلسفه یونان بود؛

دین محمد^(ص) یعنی دین اسلام، بعد از فلسفه یونان و اسکندریه بود و خلاصه آخرین اوج فلسفه، پیش از اوج دین بوده است و ما در جای خود بیان کرده‌ایم که دوره دین توحید، بر همه دوره‌ها تقدم دارد. تقسیم قرآن شریف درباره تاریخ انسان بدین ترتیب است: - دوران سادگی و وحدت ملت‌ها؛ دوران حس و ماده.^۲

۱. معادل شعار عربی (اللق دلوک فی الدلاء) یعنی دلو خود را در میان دلوها بینداز.

۲. بیان این مطلب در ذیل آیه ۲۱۳ سوره بقره آمده است.

۵- محکم، متشابه و تأویل در قرآن^۱

۱. چاپ شده در سالنامه «معارف جعفری» به مدیریت آقای شیخ احمد محصل یزدی، قم.

درباره این بحث

بحث حاضر ترجمه آزاد و بسیار خلاصه‌ای است از بخشی از بیان تحقیقی و گرانمایه استاد فقید طباطبائی - رحمه الله علیه - که طی ۷۰ صفحه از جلد سوم تفسیر «المیزان» (صفحه ۱۹ تا ۸۷) ذیل آیات ۷ تا ۹ سوره آل عمران آورده‌اند.

استاد در آغاز بحث - چنان که روش تفسیری ایشان است - منحصراً با بهره‌گیری از آیات قرآن، مراد قرآن از «محکم» و «متشابه» و «تأویل» را بیان می‌کنند و آنگاه در بحث تفصیلی در ضمن چند فصل در مورد محکم و متشابه، معنای تأویل، معنای «ام‌الکتاب» و ... بحثی نفس‌گیر و محققانه دارند که ارباب فضل و پژوهش را می‌سزد که از آن، بهره‌ها بگیرند و توشه‌ها بردارند.

اما آنچه در این ترجمه آمده، تنها برداشتی کوتاه از این مبحث ابتکاری و جذاب است که از نظر خوانندگان ارجمند می‌گذرد. با یادآوری این که آنچه در این سطور آمده در مقایسه با آنچه در متن تفسیر سوره مورد تحقیق قرار گرفته، تنها نمونه و گوشه‌ای از آن تحقیق فاخر است. این بحث با اندکی ویراستاری و برخی حواشی جدید تقدیم خوانندگان ارجمند می‌شود.

محکم، متشابه و تأویل در قرآن

سخن قرآن

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ
مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ
وَأَبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا
بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ^۱

اوست که بر تو این کتاب را نازل کرد که پاره‌ای از آن آیات محکم‌اند که
ام‌الکتاب‌اند و پاره‌ای دیگر متشابه‌اند. آنهایی که در دلشان انحراف و
تزلزل است از متشابهات آن پیروی می‌کنند تا فتنه‌جوئی کنند و در
جستجوی تأویل باشند در حالی که تأویل آن را جز خدا و راسخون در علم
نمی‌دانند؛ آنها می‌گویند ما ایمان آوردیم، همه از پیش خدای ماست و جز
خردمندان متذکر نمی‌شوند.^۲

۱. آل عمران / ۷ تا ۹

۲. این ترجمه بر حسب مذاق پاره‌ای از مفسران است که «والراسخون فی العلم» را عطف بر «الله» می‌شمارند؛
به این معنا که اینان نیز تأویل قرآن را می‌دانند.

معنای لغوی کلمات

«محکم»، از ماده «حکم»، بدان معناست که شیء، طوری باشد که چیز دیگری نتواند در آن رخنه کند و آن را از هم جدا سازد و از بین ببرد؛ چنان که کلمات «احکام» و «تحکیم» و نیز «حکم» به معنای قضاوت، «حکمت» به معنای معرفت تام و علم قطعی سودمند و «حَکَمَه» به معنای مهار اسب، همه به معنای منع و اتقان است.^۱

- «متشابه» یعنی چیزهای گوناگونی که در پاره‌ای از اوصاف و کیفیات با همدیگر توافق و مشابهت داشته باشند.
- «تاویل» به معنای رجوع و برگشت یک چیز به چیز دیگر است.

اصطلاح محکم و متشابه در قرآن

در پاره‌ای از آیات، همه قرآن «محکم» و در پاره‌ای دیگر همه آن «متشابه» معرفی شده است:

كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ^۲

کتابی که آیات آن احکام یافته است.

كِتَابًا مَّتَشَابِهًا مَّثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ^۳

کتابی متشابه که پوست کسانی که از پروردگارشان خشیت دارند، از آن به لرزه درمی‌آید و آنگاه پوست و دلشان به یاد خدا نرم می‌شود، این هدایت خداست که هر کس را بخواهد بدان راهنمایی می‌کند و هر کس

۱. مانع بودن شیئی از نفوذ عوامل تباهی و به هم پیوستگی و به هم چسبیدگی آن.

۲. هود / ۱

۳. زمر / ۲۳

را خدا گمراه سازد، هدایت‌گری نخواهد داشت.

در آیه مورد بحث (آیه ۷ سوره آل عمران) قسمتی از قرآن «محکم» و بخشی دیگر «متشابه» شمرده شده و «محکّمات» به عنوان «ام‌الکتاب» معرفی شده‌اند.

باید دانست که محکم بودن «همه» کتاب به این معنا، پیش از نازل شدن آن بوده است. این مطلب از ذیل آیه ۲ سوره هود استفاده می‌شود؛ آنجا که می‌فرماید:

كِتَابٌ أُخْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ^۱

کتابی است که آیاتش احکام یافته و پس از آن از سوی آن دانای آگاه، تفصیل داده شده است.

یعنی کتاب، پس از محکم بودن تفصیل داده شده و به تدریج نازل گشته است.

مراد از متشابه بودن همه کتاب، این است که همه آیات دارای یک نسق بوده، نظم‌ی دلپذیر و اسلوبی متقن و محکم دارد و حقایق را به‌طور یکنواخت بیان می‌کند و مردم را به‌طرف حق هدایت می‌فرماید. این معنای محکم و متشابه معنایی است غیر از معنای معروف. این معنی در همه قرآن جاری است.

و اما «ام‌الکتاب»: با توجه به معنای اصل «أم» که عبارت از مرجع و پناهگاه است؛ معنایش این است که مرجع فهم آیات متشابه، آیات محکم است. در آیه مورد بحث ما، محکم و متشابه در برابر یکدیگر قرار گرفته و سپس سخن از مردمانی به‌میان آمده که دلشان دچار شک و انحراف از حق است و پیروی از آیات متشابه می‌کنند، زیرا در جست‌وجوی فتنه

و «تأویل» این آیات هستند و این نشان می‌دهد که مراد از «تشابه» در اینجا این است که آیه طوری باشد که به مجرد شنیده شدن، معنی و مقصودش معلوم نگردد و بلکه مردد بین این معنی و آن معنی باشد، تا سرانجام به آیات محکم برگردد و معنایش روشن گردد. بدین ترتیب، آیه متشابه بواسطهٔ آیهٔ محکم، «محکم» می‌گردد، ولی آیهٔ محکم خود به خود «محکم» است. چند مثال:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى^۱

خدا روی عرش قرار گرفته است.

شنونده‌ای که این آیه را می‌شنود، حقیقت معنایش را بار نخست نمی‌فهمد، ولی وقتی که مثلاً به آیهٔ ذیل مراجعه کند که می‌فرماید:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^۲

مثل خدا چیزی نیست.

ذهن شنونده بر این قرار می‌گیرد که مراد از قرار گرفتن روی عرش، این است که خدا مسلط بر ملک است و احاطه بر خلق دارد، نه این که جایی دارد و تکیه در مکانی داده تا لازم آید خدا جسم باشد که بر خدا محال است.

إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ^۳

به پروردگارش ناظر است.

لَا تَذَرِكُ الْإِنْبَصَارَ وَهُوَ يَذَرِكُ الْإِنْبَصَارَ^۴

دیده‌ها او را درک نمی‌کنند و او دیده‌ها را درک می‌کند.

۱. طه / ۵

۲. شوری / ۱۱

۳. قیامت / ۲۳

۴. انعام / ۱۰۳

آیه اول را به آیه دوم برمی گردانیم و می فهمیم مراد از نظر در آیه اول، نظر حسی نیست.

این سخن، در مورد آیات ناسخ و منسوخ هم صادق است؛ وقتی که آیه نسخ شده را بر آیه دیگری که ناسخ آن است عرضه بداریم، متوجه می شویم که آیه منسوخ شامل حکمی بوده است که مدتش فقط تا زمان ناسخ بوده است.

آیات متشابه دلالت بر مراد دارد

کسی که از اول تا آخر قرآن را به دقت مطالعه کند، بدون شک یک آیه هم نخواهد یافت که «مدلول» نداشته باشد و ناطق به معنای خود نباشد و مراد و مقصودش معلوم نگردد. هیچ آیه ای نیست، مگر آن که دلالت بر مدلول دارد، منتها این مدلول یا مدلول واحدی است که کسی که آشنای به سخن باشد، در آن شک نمی کند و یا چند مدلول است که بعضی به بعض دیگر اشتباه می شود، ولی همه این معانی به هم آمیخته، به طور مسلم، مراد و معنای حقیقی و واقعی دربر دارد و آلا دلالتی در کار نخواهد بود. البته معنای حقیقی هر آیه، به طور قطع از اصول مسلم قرآن مانند وجود صانع، توحید، بعثت انبیاء، تشریع احکام، معاد و امثال آن، بیگانه نیست، بلکه با این اصول سازگاری دارد و اصول مزبور مستلزم آن معنای خاص اند و همان معنی را نتیجه می دهد و از بین همه مدلول های متعدد محتمل، مراد حقیقی را معین می کند. پس پاره ای از آیات، پاره دیگر را توضیح می دهد و بعضی از آیات، به عنوان ریشه و اصل سایر آیات است. کسی که خوب دقت کند و آیه مورد بحث (آیه ۷ سورة آل عمران) را مورد مطالعه قرار دهد، شک نخواهد داشت که مراد از «محکّمات» آیاتی

است که متضمن اصول مسلم قرآن است و مراد از «متشابهات» آیاتی است که معانی آنها با آن اصول، روشن می‌شود.

چرا بعضی آیات متشابه است؟

پرسش: درست است که باید فروع را به اصول برگرداند، ولی این، مختص قرآن نیست و موجب «تشابه» نیز نمی‌گردد.

پاسخ: علت حصول تشابه در قرآن یکی از دو چیز است: به بیانی دیگر، معارفی را که قرآن کریم القا فرموده دو دسته است:

۱- دسته اول، معارف عالی است که از حکم «حس» و «ماده» بیرون است، ولی فهم‌های عادی در اینجا متوقف می‌شود و مردد می‌گردد که آیا مراد، حکم جسمانی حسی است؟ مثال:

إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ^۱

پروردگار تو، در کمین‌گاه است.

وَجَاءَ رَبُّكَ^۲

پروردگار تو آمد.

از این دو آیه، به ذهنی که انس به محسوسات دارد، معانی‌ای برمی‌آید که از قبیل اوصاف و خواص اجسام است، وقتی رجوع کردیم به اصولی که می‌گویند در این موارد، حکم ماده و جسم منتفی است، معانی متبادر اول از ذهن برطرف می‌گردد.

این سخن، در تمامی معارف و بحث‌های غیرمادی و غایب از حواس، مطرح است و ویژه قرآن کریم نیست و در سایر کتاب‌های آسمانی در مورد معارف متعالی‌ای که از تحریف مصون مانده و در مباحث «الهیات»

فلسفه نیز جاری و ساری است؛ مثال دیگر:

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا^۱

خدا از آسمان آبی فرستاد که هردشتی به اندازه خود آب گرفت.

أَنَا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ^۲ وَ أَنَّهُ فِي أَمِّ الْكِتَابِ لَدِينَا لَعَلَّيْ حَكِيمٌ^۳

ما آن را قرآن عربی قرار دادیم، باشد که بیندیشید و آن، در ام‌الکتاب، نزد ما بلندمرتبه و درست پایه است.

این دو آیه، بیان می‌کند که معارف قرآنی بسیار بلندمرتبه است. و هر استعدادی، آن را به گونه‌ای درک می‌کند و می‌فهمد؛ متشابهات قرآن این‌طوری است. نقص از طرف شنونده است، نه از کلام خدا.

۲- دسته دوم، مطالبی است که وابسته به نوامیس اجتماعی و احکام فرعی است. این بخش از معارف قرآن مشتمل به ناسخ و منسوخ است. علت نسخ آیات هم تغییر مصالحی است که مقتضی قانونگذاری است. و از آنجا که قرآن به‌طور تدریج نازل شده، این دو جهت (وجود ناسخ و منسوخ در قرآن و تدریجی بودن نزول قرآن) باعث شده که در قرآن تشابه بوجود آید، که البته این «تشابه» بوسیله ارجاع «متشابه» به «محکم» و ارجاع «ناسخ» به «منسوخ» برطرف خواهد شد.

پیروی از آیات متشابه

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ^۴

کسانی که در دلشان اضطراب و انحراف از حق است، از آیات متشابه پیروی می‌کنند...

۱. رعد / ۱۷

۲. زخرف / ۳

۳. آل عمران / ۷

در توضیح این معنی می‌گوییم: این آیه، مردم را در تلقی قرآن، دو دسته قلمداد کرده است: یکی منحرفانی که در جست‌وجوی فتنه و گمراه کردن مردم و تأویل آیات هستند و از آیات متشابه پیروی می‌کنند. دسته دیگر آنهایی‌اند که علمی راسخ دارند و دلشان محکم و ثابت است و آیات محکم را می‌گیرند و از متشابه پیروی نمی‌کنند.

با این توضیح معلوم می‌گردد که مراد از «پیروی آیات متشابه» پیروی کردن عملی است، نه عقیدتی؛ مراد آن نیست که ایمان به آیات متشابه مذموم و بد است، بلکه مقصود این است که در عمل، آیات متشابه را به کار بستن و در جست‌وجوی فتنه بودن و به دنبال تأویل آیات رفتن، نکوهیده می‌باشد. پیداست که این مذمت در صورتی است که از آیه متشابه پیروی کنند، بدون ارجاع آیه متشابه به آیات محکم.

اما اگر کسی آیات متشابه را به آیات محکم ارجاع داد و مقصود آیات متشابه را فهمید و از آن پیروی کرد، در حقیقت از «محکم» پیروی کرده است، نه «متشابه».

تأویل چیست؟

«تأویل» در اصل به معنای رجوع است. بنابراین، «تأویل متشابه» یعنی مرجعی که آیه متشابه به آن ارجاع می‌شود و «تأویل قرآن» یعنی آن مأخذ و منبع اصلی که معارف قرآن از آنجا گرفته می‌شود.

برای آن که این مطلب روشن شود لازم است بدانیم که مفسران برای کلمه تأویل معانی زیادی ذکر کرده‌اند که از همه مشهورتر این است: «تأویل یعنی معنایی که با ظاهر لفظ مخالف باشد».

این معنی به اندازه‌ای بین متأخران شایع شده که لفظ «تأویل» با

آن که در اصل به معنای رجوع بوده، ولی حقیقت ثانوی در معنای مخالف با ظاهر پیدا کرده است، اما این معنی برای تأویل پذیرفتنی نیست، زیرا: اولاً، استعمال کلمه تأویل در معنای خلاف ظاهر، اصطلاحی است که بعد از نزول قرآن پیدا شده و هیچ دلیلی در دست نیست که مراد از تأویل که ۱۶ بار در قرآن ذکر شده، معنای خلاف ظاهر باشد، بلکه اگر خوب در موارد استعمال این کلمه در قرآن تدبر شود، روشن می گردد که هیچ یک از معانی که مفسران برای تأویل ذکر کرده اند مقرون به صحت کامل نیست، گرچه پاره ای از آنها به طور نسبی صحیح است.

ثانیاً، لازمه این قول که مراد از تأویل، معنای خلاف ظاهر باشد، این است که در قرآن یک سلسله معانی وجود دارد که ظاهر آیات با آن معانی مخالف است و این ظاهر چون مخالفت با محکّمات قرآن دارد، موجب فتنه در دین و گمراه کردن مردم می شود. باز گشت این سخن به آن است که در قرآن اختلافی بین آیات وجود دارد، که جز بوسیله منصرف کردن پاره ای از آیات از معنای ظاهری و برگرداندن آنها به یک معنی که فهم های عمومی آن معانی را درک نمی کند مرتفع نمی گردد.

اگر ما چنین اختلافی را در قرآن ملتزم شویم این احتجاج که در خود قرآن است، باطل خواهد شد. آنجا که می فرماید:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا^۱
چرا در قرآن تدبر نمی کنند، که اگر از نزد کسی جز خدا بود، اختلاف زیادی در قرآن مشاهده می کردند.

توضیح آن که: اگر رفع اختلاف دو آیه به این باشد که یک آیه را به آیه دیگری، به اصطلاح «تأویل» کنیم و بگوییم معنایی دارد غیر از

معنایی که ظاهرش بر آن دلالت می‌کند و آن معنی را کسی غیر از خدا (و راسخون در علم) نمی‌دانند. در این صورت آن آیه‌ای که چنین معنایی داشته باشد، به کلی از حجیت ساقط خواهد شد، زیرا چنین تأویلی را ما در گفته دیگران هم می‌توانیم انجام دهیم، حتی در گفتاری که به طور قطع دروغ باشد. می‌توانیم بگوییم ظاهرش مراد نیست و بلکه گوینده معنای درستی را اراده کرده که ما نمی‌فهمیم!

بدین ترتیب اگر خواسته باشیم بدین گونه از قرآن رفع اختلاف کنیم، برخلاف منطوق آیه‌ای است که گذشت. این آیه به زبان احتجاج، صراحت دارد که قرآن در معرض افهام عمومی و زمینه بحث و تأمل و تدبر است و در تمام قرآن یک آیه هم وجود ندارد که مقصود از آن، معنایی مخالف با ظاهر کلام عربی و یا مشتمل بر لغز و معما باشد، در حالی که ما با تأویل «کذایی» خود، این حقایق را در بوتۀ فراموشی نهاده‌ایم.

کلامی را که عقیده داریم بالاتر از احوال گوناگون و آرای متناقض و مصون از سهو و خطا و نسیان است و به سرحد کمال رسیده و به مرور زمان، تکاملی نخواهد داشت، چنین کلامی را نمی‌توانیم طوری تأویل و معنی کنیم که حتی در مورد سخنان دروغ و لغو هم، همان گونه بشود تأویل کرد!

اینک ما نخست نظر خود را در معنای تأویل بیان می‌کنیم و بعداً طبق سبک خاص تفسیری، به استشهاد و استفاده از آیات می‌پردازیم: «تأویل» عبارت از یک حقیقت خارجی واقعیت‌دار است که بیانات قرآن، اعم از موعظه‌ها و حکمت‌ها، مستند به آن است. این حقیقت در همه آیات قرآن، اعم از محکم و متشابه وجود دارد و بنابراین، تأویل داشتن

آیه، غیر از متشابه بودن و رجوع کردن به محکم است.

«تأویل» مختص آیات متشابه نیست؛ همه قرآن تأویل دارد. محکم تأویل دارد؛ متشابه هم تأویل دارد. تأویل از قبیل مفاهیم و معانی لفظی نیست که لفظ بر آن دلالت کند، بلکه از امور عینی متعالی است که الفاظ، تاب احاطه بر آن را ندارد. خداوند آن امور عینی بلندپایه خارجی را که بسی بالا و والا هستند، به قید الفاظ در آورده که تا اندازه‌ای به ذهن ما نزدیک شوند. این الفاظ، حکم «مثل» را دارد که برای توضیح و نزدیک ساختن مطلب، به گونه‌ای که مناسب فهم شنونده باشد، آورده می‌شود. وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ • اِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ • وَانَّهُ فِي اُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ^۱

سوگند به کتاب مبین که ما آن را قرآن عربی قرار دادیم، باشد که خردورزی کنید و آن در «ام‌الکتاب» نزد ما، بلندمرتبه و درست پایه است. با توجه به مضمون این آیه و آیات دیگری که تصریحاً و تلویحاً همین معنی را بیان می‌کند معلوم می‌گردد که این قرآن ملفوظ عربی، دارای مقام بلند و ارجمندی در عالم بالا و مافوق فهم عمومی است که برای نزدیک شدن به افهام، بدین صورت درآمده است و همان واقعیت عالی و موجودیت مافوق فهم عموم، به نام «تأویل» خوانده می‌شود و این درمورد تمام قرآن است، اعم از محکم و متشابه.

چند استشهاد از قرآن

۱- تأویل کارهای حضرت خضر^(ع): در داستان حضرت موسی^(ع) و خضر،

کلمه «تأویل» دیده می‌شود؛ خضر به موسی می‌گوید:

سَأْتِيَنَّكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا^۱

به زودی تأویل چیزهایی را که نتوانستی بر آنها صبر کنی، به تو خبر خواهم داد.

و در پایان داستان می گوید:

ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا^۲

این، تأویل چیزهایی است که نتوانستی بر آنها صبر کنی.

حالا داستان را مطالعه می کنیم تا معنای «تأویل» را بفهمیم. خضر در سه مورد، کارهایی انجام داد که به نظر حضرت موسی دارای عنوان و صورت خوبی نبود و موجب اعتراض او شد:

الف: حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا^۳

وقتی سوار کشتی شدند، خضر کشتی را سوراخ کرد!

ب: حَتَّى إِذَا لَقِيََا غُلَامًا فَقَتَلَهُ^۴

به پسری برخورد کردند، خضر، پسر را کشت!

ج: حَتَّى إِذَا آتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَتَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ^۵

به دهی درآمدند، از اهل ده طعام خواستند؛ آنها از میهمانی کردن آنها خودداری کردند، آنگاه به دیواری برخوردند که می خواست فرو افتد، خضر دیوار را برپا داشت!

اینها کارهایی بود که خضر انجام داد و موسی به همه آنها اعتراض داشت. صور و عناوینی که موسی برای این کارها تصویر می کرد اینها بود:

۱. کهف / ۷۸

۲. کهف / ۸۲

۳. کهف / ۷۱

۴. کهف / ۷۴

۵. کهف / ۷۷

الف: اَخْرَقْتُهَا لِتَغْرُقَ اَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا اِمْرًا^۱

آیا کشتی را سوراخ کردی که اهل آن را غرق کنی؟ راستی که کار ناشایسته‌ای انجام دادی!

ب: اَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا^۲

چرا شخص بی گناهی را بی آن که برای قصاص شخص دیگری باشد، کشتی؟ خیلی کار زشتی کردی!

ج: لَوْ شِئْتَ لَا تَخَذُتَ عَلَيْهِ اَجْرًا^۳

اگر می خواستی می توانستی در برابر ساختمان دیوار، اجرت بگیری! ملاحظه می شود که موسی به کارهای خضر اعتراض دارد، از آن جهت که این کارها را دارای عنوان و صورت خوبی نمی داند.

و اینک «تأویل» خضر، یعنی صورت‌ها و عناوین واقعی و خوب کارها را ملاحظه می کنیم:

الف: اَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ اَنْ اَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا^۴

اما کشتی: مالک آن، یک عده مردم بیچاره بودند که در دریا کار می کردند، من خواستم کشتی را معیوب کنم چرا که در پی آن شاهی بود که هر کشتی را به طور غصب می گرفت.

ب: وَاَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ ابَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا اَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا. فَآرَدْنَا اَنْ يَبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاءً وَاقْرَبَ رَحْمًا^۵

و اما پسر، پدر و مادرش مؤمن بودند، ترسیدیم که آنها را دچار کفر و

۱. کهف / ۷۱

۲. کهف / ۷۴

۳. کهف / ۷۷

۴. کهف / ۷۹

۵. کهف / ۸۰ و ۸۱

طغیان کند و چنین خواستیم که پروردگارشان به جای او پسری به آنها دهد که در پاکیزگی بهتر و مهربان تر از او باشد.

ج: وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزُ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ^۱ و اما دیوار، مال دو پسر یتیم در شهر بود و زیر دیوار گنجی داشتند و پدرشان مرد صالحی بود، پروردگار تو خواست که آنها به رشد خود برسند و گنجشان را استخراج کنند.

خضر پس از آن که هر کدام را جواب داد، پاسخی نیز به همه اعتراضات موسی یکجا داد و گفت:

وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا^۲

من این کارها را از پیش خود نکردم. این است تأویل آنچه تو بر آن صبر نتوانستی کرد.

به طوری که ملاحظه می شود؛ مقصود از «تأویل» در این آیات، این است که هر چیزی برگشت به صورت و عنوان خود کند و عنوان حقیقی اش را به خود بگیرد؛ مثلاً «زدن» دارای عنوان تأدیب و ادب کردن باشد و «رگ زدن» صورت معالجه را به خود بگیرد. درست است که معنای «تأویل» از نظر لغت «رجوع» است و هر رجوع و بازگشتی را شامل است؛ مثلاً این که می گوییم: «زید آمد»، برگشت این جمله به آن است که «زید» در عالم خارج آمده باشد، ولی در امثال این موارد، کلمه تأویل، مصطلح نیست و این کلمه، از رجوع و بازگشت خاصی حکایت می کند که نمونه اش را در آیات راجع به حضرت موسی^(ع) و حضرت خضر دیدیم.

۲- تأویل در داستان حضرت یوسف^(ع): در قصه یوسف نیز کلمه تأویل بارها ذکر شده است؛ مثلاً می‌فرماید:

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا^۱

پدر و مادرش را به تخت بالا برد و آنها برای یوسف به سجده افتادند و او گفت: ای پدر! این تأویل خواب سابق من است که خدایش راست قرار داد.

و خواب پیشین یوسف این بود:

يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ^۲
پدرم! من در خواب دیدم که یازده ستاره و خورشید و ماه برایم سجده می‌کنند.

همچنین آیات مربوط به خواب پادشاه مصر که تعبیر کنندگان گفتند که تأویل خواب‌های پریشان را نمی‌دانیم و سرانجام دوست زندانی یوسف^(ع) به سراغ او آمد و تأویل خواب شاه را شنید. همچنین در مورد خواب دو یار زندانی یوسف^(ع) که به او گفتند: «تأویل خواب ما را بگو» یا آنجا که سخن از تأویل احادیث می‌رود که به یوسف^(ع) آموخته بودند. در همه این موارد، کلمه تأویل درباره حوادثی استعمال شده که مرجع و حقیقت خواب و رؤیا هستند، رؤیا عبارت از آن صورت و نمونه‌ای است که از حقیقت خارجی و اتفاقات آینده به نظر شخص خواب بیننده می‌آید که در واقع، آن حقیقت خارجی همچون معناست و خواب مانند صورتی است که معنی در لباس او درمی‌آید.

۱. یوسف / ۱۰۰

۲. یوسف / ۴

خلاصه آن که «تأویل» همان نسبتی را به «ذی التأویل» دارد، که «معنی» نسبت به «صورت»؛ یا «حقیقت» نسبت به «مثال» دارد. با ملاحظه دقیق معلوم می‌شود که معنای «تأویل»، هم در این داستان و هم در داستان موسی و خضر، نزدیک به هم و بلکه منطبق بر یکدیگرند.

۳- تأویل در آیات قیامت: در آیاتی که مربوط به روز قیامت است گاهی لفظ «تأویل» دیده می‌شود.

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ^۱

آیا انتظاری جز تأویل قیامت دارند، روزی که تأویل آن آید...

نیز:

لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ^۲

تو از این، در غفلت بودی و ما پرده از جلوی دیدگاه برداشتیم و امروز چشمت تیز است.

می‌دانیم که سنخ مشاهده احوال و اوضاع روز قیامت، غیر از مشاهده حسی است که ما در دنیا داریم؛ همان‌گونه که وقوع آن احوال و نظامی که در قیامت حاکم است، غیر از چیزهایی است که ما در این نشئه با آن مأنوس هستیم.

درباره «تأویل» در قیامت به‌طور مفصل باید بحث کرد و فعلاً ما فقط درصدد این مطلبیم که بگوییم: این که اخبار قرآن و آنچه از طرف پیامبران رسیده به مضامین حقیقی خود که در قیامت ظاهر می‌گردد، برگشت می‌کند؛ این برگشت و رجوع یا «تأویل» از آن قبیل نیست که

۱. اعراف / ۵۳

۲. ق / ۲۲

خبر دادن از امور آینده رجوع می کند به این که مضامین آنها در آینده واقع گردد.^۱

خلاصه کلام

با حفظ معنای لغوی «تأویل» یعنی «رجوع» و توجه دقیق به آیاتی که کلمه تأویل در آن ذکر شده و همچنین توجه به این حقیقت که قرآن دارای مقامی بالاتر و والاتر از کلمات و الفاظ در نزد خداوند متعال است، به خوبی درمی یابیم که تأویل قرآن، عبارت از همان حقیقت والا و واقعیت ناپیدای دور از افهام عمومی است که به منزله روح نسبت به جسد، و ممثل نسبت به مثال است و همان است که خداوند، آن را «کتاب حکیم» نامیده است؛ یعنی آن چیزی که تکیه گاه و مستند معارف و مضامین این قرآنی است که نازل شده و در دست ماست؛ آن چیزی که نه از سنخ الفاظ و نه از سنخ معانی، بلکه امری عینی، واقعیت دار و خارجی است.^۲

۱. نکته ای بس نغز و باریک است: ما وقتی خبر از آینده می دهیم، این خبر یک معنایی در ذهن ما و شنونده دارد و این معنا چیزی است غیر از آنچه در آینده خواهد شد. این معنی، وجود ذهنی است و آنچه در آینده می آید وجود خارجی است. اما تأویل قرآن نه از سنخ معنای ذهنی است و نه از سنخ چیزی که در آینده تحقق پیدا می کند. تأویل قرآن، آن حقیقت عینی خارجی ماورایی است که در ازل و ابد وجود داشته و خواهد داشت...

۲. به پندار مترجم، می توان در موارد علوم و معارف بشری نیز که در مرتبه ای مادون وحی اند، اما برای دانشمندان و اهل نظر قابل تبیین و تفسیرند، نمونه های مشابه آورد. می توان گفت همه کتاب ها، رساله ها و فرمول های علمی و ریاضی که در قالب الفاظ و کلمات و حروف و نشانه ها بیان می شوند، بجز الفاظ و علامات و معنای آنها که برای تفاهم بین الاذهان به کار می روند، دارای حقایق والاتری از لفظ و معنای لفظ هستند...؛ مثلاً فرمول های ریاضی و قوانین عام فیزیکی جز آنچه بر صفحه کاغذ یا تخته سیاه می آید و حامل معنی و مفهوم هایی است که میان استاد و شاگرد تبادل معنایی و مفهومی می شود، حاکی از حقایق واقعی خارجی، یعنی همان قوانین عام جهانی هستند که نه از قبیل لفظند و نه از قبیل معنی. در مورد حقایق والای ماورایی و علوی که دور از فهم عمومی انسان ها هستند و استاد، آنها را تأویل قرآن می دانند، بر این سیاق و قیاس می توان به درک روشن تری دست یافت. والعلم عندالله.

* آخرین مرحله ویراستاری این چاپ، ظهر روز پنجشنبه ۱۱ تیرماه ۱۳۸۸ مطابق با ۹ رجب المرجب ۱۴۳۰ پایان یافت. والحمدلله.

